# TORQUATO TASSO
# FILOSOFO

## RAGIONAMENTI

DI

FRANCESCO FALCO

PROFESSORE NEL R. LICEO

DI PIACENZA

SAVIGLIANO
TIPOGRAFIA RACCA E BRESSA.
1868

# PREFAZIONE

*Era in noi un bisogno del cuore quello di applicare il debile ingegno a scrivere alcuna pagina in onore di* TORQUATO TASSO, *immaginandoci quasi di sollevargli per tal modo il peso delle continue e fiere sventure che il travagliarono in vita: e sì il femmo per quella parte dove la notizia di lui era tuttora meno piena presso l'universale, e dove i nostri studi ci rendevano meno insufficienti all'opera. E ciò rimaneva che si facesse meglio conoscere in quanto a filosofo, e noi cercammo di raccoglierne e di esporne le dottrine filosofiche.*

*L'illustre Domenico Berti, a cui l'altezza degli uffici occupati punto non scemò la nativa bontà e modestia dell'animo, a noi, che gli palesavamo questo proposito, con affetto di maestro scriveva avremmo fatto opera bella ed utile specialmente quando ci fossimo accostati alle questioni con animo integro e spassionato, e le fonti dei fatti e dei pensieri avessimo studiato senza preconcetti, senza utopie forestiere. Doverci persuadere*

*che quando gli stranieri ci vedranno lavorare davvero sui nostri uomini e sui nostri secoli, e si sentiranno contraddire e raddrizzare da noi, ci accetteranno e ci subiranno, come appunto facciamo noi, a gran vergogna, verso di loro.*

*Ci tenemmo fedelmente a questo consiglio, e la notizia che acquistammo dei pensamenti del* Tasso, *sempre l'attingemmo alla lettura diligente e spassionata delle sue opere, in modo che andiam sicuri di riprodurre il genuino suo pensiero, nè alcuno scorgerà che per noi siasi menomamente alterato. Non fu però nostro intendimento di esporre tutti i pensieri filosofici del* Tasso, *sì quei soli che fossero di maggior rilievo.*

*L'edizione delle Lettere e dei Dialoghi che vien citata nel libro è quella del Le Monnier; ciò valga per norma del lettore: quella delle altre opere la indicheremo quando se ne presenterà l'occasione.*

*Piacenza, gennaio* 1868.

**L'Autore.**

> « Se i filosofi sono per natura, come piacque a Platone ed a Plutarco, non sarebbe gran meraviglia ch'io fossi un di coloro a' quali la natura ha conceduto animo di filosofare; benchè la fortuna e la malignità degli uomini si sforzano di impedirmi la contemplazione. (*Lettere*, v. 4.°, p. 209.) »
>
> T. Tasso.

# I.

Dal decimoquinto al secolo decimosesto le condizioni politiche e morali d'Italia andarono ognor più peggiorando; la mollezza e l'ozio segnalarono quest'epoca della nostra storia, e furono tali che ai nobili cuori ed alle magnanime virtù appena comportarono un tenuissimo sfogo. Va fra quelle età le quali rimpiccoliscono gli uomini grandi che vi nascono, frenano e quasi soffocano gli slanci dell'ingegno, e dove gli uomini deggiono continuamente star contrastando contro ai perenni ostacoli che alla manifestazione della loro grandezza si frappongono. In Torquato Tasso, scrive C. Balbo, noi abbiamo un « grande tipo e terribile esempio della miseria di un grande nato in età piccola (*Pensieri sulla Storia d'Italia*, *pag.* 278) ». Da natura tutto era grande in lui, operosità, animo, ingegno, e l'età sua non solo l'ebbe moralmente impiccolito, che pur anco il fece impazzire.

Nacque in Sorrento l'undici marzo 1544 da Bernardo e Porzia De' Rossi. Non alla sola Sorrento appartiene, bensì a quasi tutte le provincie d'Italia; alle napolitane per la nascita e l'educazione, alle lombarde per la famiglia paterna, all'Emilia pel lungo dimorarsi in Ferrara, a Venezia per gli studi fatti alla Padovana Università. (1)

Nel novembre del 1560 recossi all'Ateneo Padovano al fine di attendere agli studi di Giurisprudenza sotto Guido Panciroli, ai suoi tempi maestro singolarissimo. Secondando però il suo genio connaturale, anzicchè a quella disciplina amò applicare alla filosofia e poetando cercar sollievo all'animo suo. Quindi dopo un anno trascurò il Diritto civile, ed in fresca età aveva già potuto compiere il Rinaldo. Dal 1562 al 1564 proseguì il dar opera nelle lettere e nella filosofia presso lo Studio di Bologna, dove eran soliti trasferirsi gli studenti padovani. Il Cardinale Luigi D'Este, a cui quel poema era stato dedicato, il chiamò alla Corte di Alfonso II suo fratello promettendogli ogni più bell'agio pei suoi studi e pel compimento della Gerusalemme liberata, ed egli ne tenne il funesto invito. L'invidia, serpe delle Corti, e la crudele protezione del Principe, il trassero alla prigione, d'onde poi un'Iliade di mali a cui mise il colmo la pazzia.

Il Serassi, menzionando la malattia di Torquato Tasso, si mostra d'opinione che egli: « non sia mai stato veramente pazzo, sebbene l'abbondanza dell'umor melanconico che lo travagliava gli perturbasse alcuna volta l'immaginazione, ed alcun'altra lo trasportasse persino a qualche breve delirio, o frenesia, com'esso medesimo soleva chiamarla (*La vita di T. Tasso*, *Firenze* 1858, *vol.* 2.°, *pag.* 43) ». Noi che nella pazzia non ravvisiamo alcun che di disonorevole, bensì semplicemente una gravissima sciagura, non ci daremo pensiero di dilucidare questo punto della vita del Tasso più di quello siasi fatto da altri. Certo è che può dirsi pazzia lo stato durevole di disordine delle facoltà mentali, sia o no grave,

accompagnato o no da smanie; ed in questo senso scriviamo che il povero Tasso fu fatto impazzire.

Fece molte peregrinazioni per le provincie italiane, ed avviatosi pel Piemonte nel settembre del 1572, giungeva a Torino in quel torno che ne partiva l'altro grande ed infelice filosofo che fu Giordano Bruno ( *Vedi lo Scritto sul Bruno pubblicato da D. Berti nella Nuova Antologia di Firenze* ). Quivi ebbe a lodarsi della protezione del principe Carlo Emanuele, per cui ai Duchi di Savoia mostrò ognora animo pieno di ammirazione e di gratitudine. Stette rinchiuso sette anni e mesi quattro nello spedale di S. Anna in Ferrara, dalla metà di marzo 1579 al 13 luglio 1586, e vi sofferse ogni maniera di maltrattamenti. Ai 25 aprile del 1595 spegnevasi la travagliata sua vita nel monastero di S. Onofrio in Roma. (2)

Era di alta statura e ben complessionato, di color castagno i capelli e la barba, voluminoso aveva il capo, ampia e quadrata la fronte, vivaci e larghi gli occhi di color cilestro, sottili le labbra, grande ed inchinato alla bocca il naso, la voce chiara e sonora, ma la lingua balba.

Ebbe protettori, ma tali che proteggendolo sguaiatamente, anzi tirannicamente, recarono a lui mollezza e miseria, a se stessi infamia perpetua. Fortunato al Tasso e gloriosa l'Italia, se imitando il fiero Alighieri, in luogo di rimanersi e tornare alla vile lor Corte, avesse egli sprezzato l'umiliante protezione dei molli e sgarbati lor principi. Noi avremmo avuto più poderoso filosofo in lui, nè l'ardito suo intelletto avrebbero impaurito le conseguenze del dubio religioso. Ma, s'egli non rispose con fiero ed alto disprezzo alla tracotanza ignava dei principi come quel Grande, convien pur dire che i tempi erano peggiori, e che forse la sua « nobile natura non era men nobile, nè men forte che quella di Dante (Balbo, *Opera citata, pag.* 514 )». Dalle Corti e dai potenti ebbe dolori, ed i suoi furono dolori incessanti che quasi lo spingevano alla disperazione. La religione sola potè trattenerlo

dal suicidio, cui secondo ragion filosofica non riputava illecito. Non si può dire che egli, tuttochè religiosissimo, minacciasse togliersi la vita colle proprie mani, come amò scrivere Francesco Benedetti (*Opere, v.* 2.°, *pag.* 381, *Firenze* 1858); bensì sarebbesi dato la morte, se non fosse stato religiosissimo. « Piaccia a Dio, che la mia lunga infelicità non sia cagione che io mi affretti la morte (*Lettere, v.* 2.°, *pag.* 571 )». Visse mendicando alle Corti, e dopo la prima età più non ebbe proprio tetto dove respirare libera vita e trovare alcun dolce conforto all'afflitto suo cuore. Accusava il secolo ingrato d'averlo voluto condurre mendico alla sepoltura e di aver lasciato senza guiderdone gli scritti che gli diedero tanta gloria. La miseria fu tanta che egli non valse a difender l'animo dalle sue armi, e si lasciò tirare a dar lodi menzognere, a vendere la penna.

Infelice si confortava nella certezza della propria innocenza e dell'altrui ingiustizia, la qual certezza era il fonte della grande rassegnazione che in esso largamente compensava la non minore querimonia. Cedette alla rea fortuna e confessò egli stesso d'aver dato lodi false e vere, compre e non pagate; tuttavia la natura in lui non mutò, nè la possanza della sventura fu di tal grado che potesse fargliela mutare. Per altra parte era schiettissimo; così l'ira come l'amore, così la buona come la mala soddisfazione gli si leggevano nella fronte e nella lingua si palesavano. Fu uomo di grande ed ottimo cuore assai più che non abbia potuto darne prova, ed i costumi ebbe sì eccellenti che non poterono corrompersi malgrado usasse a Corti corrottissime. In lui la rassegnazione, l'umiltà, il disinteresse, la gratitudine, l'affetto domestico, l'amicizia, la generosità abbondarono. Fu perseverante nel patire e quasi con certo studio ne procacciava le occasioni. Chiamava se stesso uomo di piccol valore, infelice in tutte le cose, ma particolarmente nel comporre. « Io son poco felice poeta, nè posso comporre se non tardi e con molta difficoltà (*Dialoghi*,

*v.* 2.°, *p.* 360)». Ed a Galeazzo Rossi scriveva vergognarsi di concedergli il ritraesse, perchè per la bruttezza del corpo non meritava di venire ritratto, nè per la bassezza dell'ingegno era degno che la sua imagine fosse collocata dove disegnava il Rossi. Era sprezzatore dell'utile e solo se ne dava pensiero al fine di potere in avvenire attendere con animo quieto alla contemplazione od almeno al poetare. Della roba tanto era cupido, quanto gli bastava a vivere convenevolmente. L'animo aveva sì alieno dalla ingratitudine, che si faceva obbligo di non curarsi superare coloro, col favore dei quali fosse asceso ad alcun onore, e ricordevolissimo fu ognora dei piaceri più che delle offese ricevute. Il cuore affettuoso l'avrebbe certamente indotto al matrimonio se la infelicità continua non gli avesse tolto l'occasione di prender donna. L'amore dei congiunti non avrebbe potuto essere più caldo di quello che era in lui. Esclamava che il dolore della perdita della roba era grande, ma grandissimo essere quello della perdita dei parenti. Con tenerissime parole raccomandava a Vittoria Colonna volesse togliere che la rapacità e l'empietà degli uomini facessero morire disperato il poverino di suo padre, e così rivolgevasi al Cardinale Albano pel sepolcro paterno:

Alban, l'ossa paterne anco non serra
Tomba di peregrini e bianchi marmi,
Di prosa adorna o di leggiadri carmi,
Ma in alto sen le involve oscura terra.

(*Aminta e rime scelte*, *pag.* 356, *Firenze* 1862.)

Ed egli desiderava poter vendere certe robe sue con che poi ritrarre danari da fare un epitafio al proprio padre. Il timore che i parenti non malamente maritassero la sua sorella, rendevagli l'animo sì confuso da non sapere pur dire il suo bisogno. Amava i suoi nepoti quanto possa alcun zio, procurò fossero bene allogati, grande sollecitudine dimostrò della loro educazione, ed uno dei suoi più dolci conforti consisteva in ottenergli alcun favore. I molti disinganni

gli tolsero ogni fede nell'amicizia e bontà degli uomini, cui l'indole ingenua e gli studi squisiti gli avrebbero fatto amare e stimare: ma, i pochi amici che ebbe, costantemente si tenne cari, e quanto per lui si poteva sempre desiderò e procurò loro ogni bene. La virtù sincerissima non lasciavagli prendere la menoma vendetta dei suoi crudi nemici; la nobile vendetta che usava, era di perseverare nel cammino della gloria a dispetto dei suoi detrattori, bene scrivendo e bene operando. « Nè di vendetta son cupido, nè il male altrui mi piacerebbe; e se 'l mio bene desidero, il desidero come mio bene, non come altrui male (*Lettere, v.* 2.°, *pag.* 39)». Insomma, mostrava in sè, come tessuti in un bel nodo, grande ingegno e vasto sapere, gioiellati da santi costumi; onde scrisse di lui C. Balbo che aveva « l'animo grande, forte, gentile, e così bello in tutto, che non ha pari forse se non coll'animo di Raffaello ( *Opera citata, pag.* 278 )». Il che fa compatire in lui i lievi difetti dei quali non andò scevro. Gli stessi ammiratori lo incolpano di essere stato querulo nella povertà, inquieto nei desiderii, ostinato a vivere e morir cortigiano. Notava con certa compiacenza la disuguaglianza di sangue che era da lui ad altri non nobili; nè in città voleva vivere se non a condizione che tutti i nobili gli concedessero i primi luoghi, o che almeno andassero alla pari quanto alle esteriori dimostrazioni. Però, avuto riguardo alle qualità sociali dei suoi tempi, non saremmo alieni dal concedere a G. Bianchetti che in ciò non ci fosse vera superbia, bensì legittimo sentimento di decoro, accompagnato forse da poca pratica del mondo (3). I disinganni non valevano a renderlo esperto della vita. Nelle cose particolari mostrò poco senno pratico e nelle pubbliche non si adoperò.

Se allo studio di un filosofo giova far precedere la notizia del suo carattere morale, molto più vi si ricerca la conoscenza del suo spirito religioso. In gioventù ebbe l'animo assalito dal dubbio. Dubitava del dogma della creazione,

della immortalità dell'anima, della incarnazione del figliuolo di Dio, e di molte altre cose che derivano come fiumi da questi fonti, p. e. dei sacramenti, dell'autorità del pontefice, dell'inferno e del purgatorio. Aveva opinione che la misericordia di Cristo dovesse salvar l'anima di quei giusti i quali erano immeritevoli del paradiso pel solo difetto di mancamento di fede. Non negava, tuttavia metteva in forse che il papa colle indulgenze da lui concedute potesse salvar le anime dal purgatorio. Le ragioni a cui egli appoggiava i suoi dubbi non erano tolte dalla Bibbia, nè da alcun libro di dottore ecclesiastico, sì bene da Aristotele, o da altri peripatetici o filosofi, o da luoghi comuni, in guisa che la sua credenza non era luterana o giudaica, bensì speculativa. I dubbii erano mossi dall' intelletto per se stesso curioso e vago di alte e sovrane investigazioni, ed egli nutrivali come filosofo, non già come credente. Perciò, malgrado i medesimi non avvisava di portare alcuna opinione luterana od ebraica, e diceva di essere cattolico in quanto alla forma, sebbene in quanto alla materia delle sue credenze poteva essere luterano od ebreo. Intendeva per materia della fede le opinioni e le conclusioni, chiamava forma le ragioni colle quali confermava l' animo in quelle opinioni. Tutti questi dubbi poi non giustificano un moderno storico che non temette di registrare il nostro Tasso nella sua storia degli eretici in Italia.

La reazione che imperversava nella Chiesa cattolica, la ferocia minacciosa con cui gli Inquisitori spargevano il terrore, le sventure che temperarono la nobile audacia del suo intelletto, le malattie che esaltarono (4) ed intorbidarono l'alta sua fantasia ed il resero timido, pauroso, pieno di vane illusioni, il bisogno del conforto che altrove non poteva rinvenire, tutto ciò ritrasse l'animo suo dal dubbio e nella fede dei suoi padri il conficcò. Quanto egli temesse di dare ai frati occasione di accusarlo pei suoi scritti, emerge dall'avere per ciò solo soppresso nel suo poema l'episodio di

Sofronia. Si abbandonò a tale ascetismo da rinnegare in parecchi suoi scritti tutto lo spirito della Rinascenza, oltraggiando quasi alla filosofia ed alla sapienza antica. Si spinse a tanto nella fede che non senza fondamento potresti dargli colpa di intolleranza religiosa, indegna di annidarsi nel suo buon cuore. Si professava poi acerbissimo nemico di tutte le eresie, il nome di luterano e di eretico era da lui, come cosa pestifera, abborrito ed abbominato; avrebbe voluto una scimitarra per far prova della sua fortuna contra i Turchi, i Mori e tutti gli altri infedeli e nemici della Chiesa romana. I suoi ultimi sentimenti furon cattolici (5) e tali confessava essere stati ognora, perchè se pur alcuna volta aveva prestato troppa credenza alla ragione dei filosofi, non l'aveva fatto in guisa che non umiliasse sempre l'intelletto ai teologi e non fosse più vago di imparare che di contraddire. Ciò malgrado compativa eziandio a coloro che professassero opinioni riprovate, ingannati dall' apparenza della verità, avendo così il debito riguardo alla imperfezione dell'umano intelletto.

## II.

Il Tasso fu eloquente e soave prosatore, grave e virtuoso poeta, filosofo profondo ed immaginoso. Come letterato è forse l'unico scrittore del secolo decimosesto che agli eccellentissimi del decimoquinto si possa agguagliare, ed il Bianchetti il reputa lo scrittore che più d'ogni altro onorò la nazione italiana e la civiltà europea in quel secolo. Quanto a letteratura visse in età che andò ognor più decadendo col scemare della patria indipendenza; ma quanto a scienza appartenne ad un secolo di grande vitalità e progresso, giacchè fu il secolo di G. Bruno, di Galileo, di Campanella, del Sarpi. Singolare contrasto, procedente dalla più intima

e stretta dipendenza in cui le lettere stanno dalle condizioni politiche e morali delle nazioni.

« Avete le opere del Tasso? (scriveva a Leopardi P. Giordani) avete lette le sue prose? leggetele, per amor mio, e per vedere il meglio che io conosca di italiana eloquenza (Leopardi, *Epistolario*, *v.* 2.°, *pag.* 307-316)». Egli però nol confortava alla lezione di tutte, tacciandone gran parte di dar noia insopportabile per causa delle tenebre peripatetiche e delle scolasticaggini fastidiose che le ingombravano. Queste tenebre, a nostro senno, ponno recar noia a chi della filosofia non siasi invaghito, ma non scemano il pregio alle prose che le contengono, e punto non tediano chi abbia l'abito di questi studi. Anzi c'è mirabile chiarezza, chi consideri il filosofare di quei tempi. Gustose, candide, affettuose, ammaestrative, filosofiche sono le sue lettere, quali non lasciarono altri scrittori, salvo Giordani e Leopardi. Magniloquenti discorsi e trattati ci lasciò, e degni di essere agguagliati ai Platonici per lo stile sono i suoi dialoghi. Secondo Ugo Foscolo, nelle scritture filosofiche la prosa è fiorita e nonostante solenne, chiaro lo stile, purissimo l'eloquio, nuovi i pensieri e profondi, il modo di ragionare logico e stretto. Ed il Parini non vi rileva altro difetto, se non quello della esteriore, apparente facilità in cui consiste l'ultimo lenocinio dell'arte.

So che ai dì nostri piace a taluno di riprovare la parlatura, ossia la lingua e lo stile degli scrittori che rassomigliano al Tasso, e noterò fra gli altri C. Balbo e Cantù i quali prediliggono la parlatura naturale, liscia e spigliata. Noi però avvisiamo che altro linguaggio si ricerchi pei discorsi famigliari ed umili, ed altro si convenga ai discorsi di materie elevate. Il pensiero in quest'ultimo caso si compone più complicatamente sotto l'impulso della natura stessa. Con quello scrivere pedestre, liscio si riuscirebbe a togliere ogni magnificenza e robustezza di pensieri alla nazione. Il genio poi di noi italiani tiene assai più del sintetico che

non dell'analitico, in modo che questo del Balbo è un predicare contro natura. Certo poi scambiò la soavità colla mollezza chi qualificò di molle la lingua del Tasso.

In poesia compose sonetti che a quelli soli del Petrarca cedono il primato per giudizio dei poeti stessi più autorevoli. Colla Gerusalemme liberata, poema dove il poeta virtuoso si propose a fine la virtù e dove il largo concetto della vita e della storia il mostrano animato ancora dallo spirito della Rinascenza, si rese principe dell'Epica italiana e scrittore illustre di cose militari, di cui vi si scorge molta perizia. Per l'Aminta diede un nobile modello di tutte le grazie onde può ornarsi la lingua e la poesia italiana; chè vi abbondano la gentilezza, la purità, l'eleganza, il vezzo. A giudizio del Parini sono languidi l'invenzione, lo stile ed il verso nel Poema delle Giornate del mondo Creato, ma non vi manca la gravità e l'eleganza, ed è piena ogni pagina dei pensieri più nobili ed elevati, e di sentimenti da cui spira una morale dolce e squisitissima, ed è certamente chiaro documento della sua erudizione in tutte le umane discipline. Nè scarsi di pregio van detti gli altri suoi poetici componimenti.

Il Tasso non fu solo poeta, bensì filosofo ad un tempo, nè rechi stupore questo riscontrare in un medesimo soggetto il filosofo ed il poeta. « La filosofia e la poesia, dice E. Rénan, partono in fondo da un medesimo principio; la filosofia non è che un genere di poesia al pari di qualunque altro, ed i paesi poetici sono i paesi filosofici (*Averroès et l'Averroïsme*, *pag.* 388, *Paris* 1861)». Non mancano esempi consimili in Italia e basti ricordare G. Leopardi che in tante parti rassomigliò al povero Tasso. Quando nel 1823 andò visitandone il sepolcro, per la grande commozione agitavagli l'animo gentile, di lagrime il cosperse, ed al fratello scriveva che questo era il primo e l'unico piacere che egli avesse provato in Roma (*Epistolario*, *v.* 1.°, *pag.* 292). In entrambi si verificarono tre qualità che ordinariamente

si escludono, quelle cioè d'essere ad un tempo insigni eruditi, poeti e filosofi. Vero è che Leopardi era più erudito del Tasso, ma non perciò non era vastissima la costui erudizione. Entrambi vissero infelici, l'uno per maltrattamenti degli uomini, l'altro per ingiustizia della natura; mandarono continui lamenti dall'afflitto lor cuore, l'uno contra gli uomini invidi e crudeli, l'altro contra le dure leggi della natura. Nell'afflizione cercò sollievo nella fede il Tasso, e nella ragione il Leopardi; e la ragione crucciò questo col dubbio, quando la fede coi suoi terrori schiava del dogma e spaventata, anzi pazza rendeva la mente del Tasso. « Furon dolenti al Tasso le proprie sventure, scrive Giordani, cosicchè non pensasse alle comuni: piagò il cuore a Leopardi insanabilmente la sorda inclemenza di natura, non più a lui che a tutto l'uman genere prodiga di fallaci speranze (*Prefazione agli studi filologici di G. Leopardi*)». Anche col Petrarca e con Socrate presenta molti riscontri il nostro poeta. Egli e il Cantor di Laura erano entrambi portati alle speculazioni filosofiche ed alle immaginazioni poetiche; ambedue religiosissimi, cortigiani, belli della persona e di profondo sentimento. Come Socrate filosofò altamente nella prigione; dialogizzando espose la scienza; ed al pari di Socrate, pel lungo abito di conversare con se stesso nella profonda coscienza, avrebbe pur considerato i suoi pensieri come indettatigli da un genio, se a ciò la travagliata e gagliarda fantasia non l'avesse piegato colle forti estasi in cui lo rapiva (6).

## III.

Riguardo al Tasso non ha luogo il dimandare qual sistema abbia professato; c'è solo da indagare qual sia lo spirito della filosofia, e considerati i tempi in che visse, occorre di ricercare in quali termini essa stia colla religione e

quali attinenze abbia colle dottrine di Platone e di Aristotele. Quanto alla prima considerazione scrive F. S. Orlandini nella prefazione all'Aminta: « nell'audacia del nobile intelletto, filosofando si elevò in gioventù al di sopra di certe credenze imposte dal terrore della Inquisizione. Affranto poi dalle tempeste della vita, umiliato e negletto quasi da tutti gli uomini, nella solitudine della prigionia ritornò ai primi insegnamenti succhiati col latte, dando perfino ricetto nell'animo alle più volgari superstizioni ». Checchè scrivesse imitando gli antichi, le sue credenze furono cattoliche; i dolori mantennero il Tasso nella Fede; e si sa che gli afflitti sentono molto più vivamente il bisogno di credere che non quelli il cui cuore è sazio dei beni di questa terra.

Vincenzo Gioberti nella Protologia chiama cortigiana la filosofia italiana del secolo XVI e scrive che i Dialoghi del Tasso sono un vivo esempio di tal filosofia fattizia e frivola; ma in quella stessa Opera egli mostra di aver rilevato nelle prose del Nostro non pochi profondi pensamenti filosofici.

Il Tasso seguì la schiera di coloro che si ingegnavano di tenersi frammezzo a Platone ed Aristotele e di conciliarli fra loro; ma poca è la parte della sua dottrina che non sia in tutto aristotelica. « Sono usato, egli scrive, più tosto di seguir la dottrina dei Peripatetici; e filosofando per ritrovar la verità, in quel modo che a filosofo è conveniente, non ardisco di partirmi da l'autorità d'Aristotele e de' suoi seguaci: e quantunque assai spesso, da non usato piacer preso, mi vada avvolgendo ne le cose scritte da Platone, e quasi per le sue vestigia medesime; nondimeno ciò m'avviene più tosto per vaghezza de l'eloquenza che per amor della sapienza (*Dialoghi*, *v.* 3, *p.* 290) ». Dunque, perchè essere Aristotelico? perchè la dottrina di Aristotele, massime la fisica, era inconfutabile colla pura ragion filosofica. Perchè essere Platonico? perchè la costui dottrina, agevolmente conciliabile col Cristianesimo, valeva a dare uno spirito cristiano alla propria dottrina. Platone colla vaga e splendida

forma del concepire e dell'esporre attirava il Tasso, che mentre era filosofo non era meno poeta. A suo avviso Platone ed Aristotele sono alcuna volta concordi, le più volte contrari, ma più nel suono delle parole, che nella verità della sentenza, ed egli voleva essere peripatetico anzi che no, sì veramente che potesse accordare Platone con Aristotele. Lasciava scritto di non avere studiato altri più volentieri di questi due filosofi, benchè avesse letto nelle opere di molti. Sforzavasi di accoppiare le loro dottrine in forma che ne emergesse consonanza fra le opinioni, e la moral filosofia d'entrambi voleva indirizzare alla teologia cristiana. Siffatto accoppiamento egli lo estese pur anco alle loro dottrine poetiche. Però ha sempre cura di avvertire che è ristretta la sua adesione al Platonismo, onde dirà: « io parlo alcuna volta secondo la dottrina dei Platonici — oppure, in alcune cose io soglio non discordare da Platone». Vediamo la cosa più particolarmente. Come Platone espose la filosofia in forma dialogica ed accoppiolla con l'eloquenza. La forma di comporre in dialogo, diremo di passaggio, era ai suoi tempi stata resa popolare massimamente per l'ammirazione in cui si avevano le opere di Platone, e pel dispregio in cui era caduta l'arida forma degli scolastici. Pel dialogo si cercava di unire in dolce connubio la scienza e la letteratura, dando alle materie austere una forma leggiadra ed amena.

Scrivendo di materie teologiche, nè volendone scrivere come teologo, bensì come filosofo, seguì Platone, perchè la costui dottrina gli pareva meno contraria alla vera teologia. Nel Dialogo delle Imprese imitò lo stile e le dottrine di Platone, così pure nel Ficino ne imitò e trasportò molte cose. Nel volume di Platone che fu suo, quasi tutte le righe sono lineate, il margine è pieno di note dove raccolse in sostanza quasi tutto ciò che in ciascun foglio si conteneva più diffusamente, il che prova come egli ne facesse continua lettura ed intentissima meditazione. Nel Minturno imitò l'Ippia maggiore e molte cose da esso vi trasportò.

Giovanetto lesse e postillò il commentario del Timeo lasciato da Fossio Morzillo. Così aveva studiato Platone nella versione di Marsilio Ficino. Quanto alla parte di Aristotele, diceva d'aver bevuto il latte della scienza nelle scuole peripatetiche e che conseguentemente faceva molta stima del senso, cioè della esperienza. Nel libro della Virtù eroica e della Carità non si discostò dalla dottrina peripatetica, così pure è tale la dottrina nei dialoghi della Nobiltà e della Dignità, sebbene vi scorgi alcuna mistura di Platonismo. Spesso vediamo allegata l'autorità di Aristotele in questioni di morale, di filosofia civile, di psicologia, di fisica e di logica. Quanto poi alla concordia dei due filosofi, la vediamo sovente in questioni morali. Nel Dialogo della Nobiltà p. e. fece le parti di filosofo aristotelico e platonico; in quello del Messaggiero la dottrina è platonica con qualche mistura di peripatetica. Onde non è vero che per rispetto alla forma quel che il Ginguenè scrisse dei dialoghi del Tasso, essere cioè onninamente platonici.

All'apprezzamento dell'indole della sua filosofia gioverà conoscere come egli fosse molto vago di leggere gli scritti di S. Tommaso, ed avesse non solo studiato, ma postillato l'Epitome grande delle opere di S. Agostino. Nè è meno notevole l'aver egli applicato alla filosofia nelle università di Padova e Bologna, le quali rappresentavano entrambe l'Aristotelismo platonizzante, come Firenze era rappresentante del Platonismo. È necessaria questa avvertenza sui luoghi di studio del Tasso, perchè dal secolo XV al XVII le università esercitarono grande influenza sulla filosofia, essendo quasi tutte le più rinomate opere filosofiche di quei tempi pubblicate da Professori universitarii ed ordinate al loro insegnamento. La storia della filosofia si mostra in quei secoli strettamente dipendente dalla storia delle università.

Qui cade in acconcio di osservare come sin dal secolo XV cominciassero a segnalarsi due classi di peripatetici. Gli uni erano rigorosamente aristotelici per la materia e

scolastici per la forma della scienza, e seppur menzionavano dottrine di altri filosofi antichi, ciò era solo al fine di meglio porre in luce i meriti di Aristotele. I secondi cercavano di informarsi allo spirito moderno; spiegavano Aristotele nelle scuole, perchè così portava la qualità dei tempi; abbandonavano più o meno la forma scolastica dell'esporre la scienza; concedevano alta autorità ad Aristotele, ma ne riconoscevano ben molta anche in Platone, negli Stoici, in Cicerone; inclinavano ad attenuare le divergenze delle varie dottrine, nè vedevano discrepanza grande tra il cristianesimo e la vera filosofia. Appartengono a quest'ultima schiera Leonico Tomeo, Agostino Nifo, Francesco Piccolomini, stati tutti e tre Professori a Padova (*vedi* Ritter, *Geschichte der Philosophie*, *tomo IX*).

Il pensiero poi di tentare la concordanza di Platone con Aristotele gli Italiani cominciarono a nutrirlo nella fine del secolo XIV, e nei tempi nostri fu più notevole l'opinione del Mamiani il quale volle farla consistere nel dar l'un filosofo quale necessario complemento dell'altro, concedendo a Platone l'oggettività delle idee e consentendo ad Aristotele, nelle cognizioni astratte la materia procedere tutta dalla esperienza, e le idee porgerne solo la forma e la assolutezza. Però, più che in rispetto alla logica, dove quei due gran maestri del genere umano non discordarono quanto potrebbe parere per inveterati pregiudizi scolastici, vorrebbe il problema essere studiato in relazione colla metafisica, e più specialmente per riguardo alle attinenze delle idee colla natura. Il che seppe egregiamente riconoscere quel sottile e leggiadro ingegno di Luigi Ferri nella sua controversia col Mamiani, valendosi abilmente di belle idee lasciate da Hegel nella sua storia della filosofia (7).

I maestri da lui uditi certamente dovettero determinare per alcuna parte il suo modo di pensare in filosofia. Questi furono Francesco Piccolomini a Padova, e Federico Pendasio a Bologna, i quali col loro esempio lo inclinarono a seguire Aristotele in modo da conciliarlo con Platone.

Il Pendasio, nativo di Mantova, contava ai suoi tempi fra i più rinomati filosofi. Militava propriamente fra i peripatetici e godeva fama di sottile disputatore. Brucker lo annovera fra i sincretisti. Scrisse una *Censuram phisicæ auditionis.*

Francesco Piccolomini nacque a Siena circa il 1520. Insegnò filosofia in parecchie Università italiane e più a lungo in quella di Padova. Morì nel 1604. Scrisse un'opera col titolo *Universa de moribus philosophia.* Zabarella censurò il metodo di questo trattato, e Piccolomini ne stese l'Apologia nel *Comes politicus adversus Jacobum Zabarellam.* Riguardo al qual metodo scrive Brucker, essere stato avviso del Piccolomini, secondo la dottrina aristotelica: « ethicam tradendam esse methodo synthetica, nempe progrediendo a simplicioribus ad composita magis, a principiis causisque ad conclusiones, a mediis ad finem ». Contro la qual sentenza obbiettava Zabarella, l'ordine della scienza e della umana conoscenza essere inverso a quello tenuto dalla natura e dalle cose, e questi due ordini venir confusi dal Piccolomini contrariamente alla dottrina di Aristotele la quale pone differenza « inter id, quod natura prius est, et quod a nobis » ed ammoniva essere prudente di partire da ciò che a noi riesce più noto (*Historia critica philosophiæ, tomo IV, parte* 1.ª, *pag.* 206–7, *Lipsia* 1766). Scrive il citato storico che Piccolomini non aderiva tanto ad Aristotele, che egli non consultasse anche Platone, ed essere stato solito di dire questi due filosofi essere come due occhi della mente umana. Altra opera del Piccolomini è – *Naturæ totius universi scientia perfecta et philosophica, quinque partibus absoluta.*

Malgrado attribuiamo alla filosofia del Tasso l'indole da noi descritta, e di cui abbiamo ora terminato di rilevare le origini, non si può negare per altra parte sia stata la sua mente aliena dal parteggiare in iscienza, e che egli non solo fosse poco dogmatico, antisistematico, ma più che modesto, ritenutissimo nel portar soluzione delle questioni. Si direbbe che in lui fosse maggior vaghezza di conoscere,

ed in effetto conoscesse piuttosto ciò che lo spirito umano aveva pensato sui varii problemi della filosofia, di quello che amasse di formarsi un'opinione sul loro particolare. Aveva notizia di tutte le dottrine, e son pochi i quesiti di cui esponga la soluzione a lui più accetta. E certo è studio degno del più alto interesse quello degli sforzi fatti dall' umana ragione per risolvere il problema della scienza; anzi, si può concedere ad E. Rénan che egli sia « in certo senso più importante di sapere ciò che lo spirito umano ha pensato intorno ad un problema, che non di avere una propria opinione circa il medesimo (*Opera citata*) ». E quanto ad erudizione filosofica il Tasso ne aveva moltissima. Sapeva annoverare la moltitudine e la varietà delle opinioni tenute dai tanti filosofi antichi e moderni intorno quasi a tutte le materie che cadono nella filosofia, di che chiaro argomento si palesa massimamente nel Malpiglio secondo. Dall' inventario che egli stesso fece dei suoi libri ricaviamo come egli fosse fornito delle migliori opere filosofiche, partendo dagli antichi tempi sino ai suoi, le quali tutte mostra di aver letto e molto considerato.

I fonti dove possiamo attingere la notizia delle sue dottrine, sono specialmente le sue prose, sebbene non mancano idee filosofiche in alcuni suoi componimenti poetici, p. e. nelle Giornate della Creazione. Fra le prose ne sono più feconde i Dialoghi e poi i Discorsi. Già il Foppa propose di quelli una divisione; ciò però non è soggetto di tanta importanza come interviene pei Dialoghi di Platone. La divisione del Foppa, estesa a soli pochi, così com'è fatta per rispetto alla loro forma anzichè alla materia, non è accettabile. Quella del Ginguenè è una semplice enumerazione dei soggetti dei singoli Dialoghi, come non è punto uno studio della filosofia del Tasso il discorso sopra le sue prose filosofiche da lui dettato nella sua Storia letteraria d'Italia.

Non tutti i Dialoghi sono filosofici, e tali non sono *Il Conte*, *Il Romeo*, *Il Gonzaga secondo* ed *Il Ghirlinzone*. *Il*

*Messaggiero* è dialogo metafisico e specialmente psicologico; *Il Malpiglio secondo* è dialettico-storico; *Il Rangone* è dialettico morale, dialettico in quanto mostra come si deve ragionare, morale per l'oggetto suo che è la pace. Sono morali i Dialoghi del *Forestiero napolitano*, il *Beltramo*, il *Padre di famiglia*, il *Costantino*, il *Cataneo* ed il *Porzio* oltre il *Manso*. Annoveriamo ancora fra i Dialoghi morali il *Molza* dove tratta delle virtù come aventi il loro principio nell'amore, il *Malpiglio* come quello che discorre del governo di se stesso, il *Forno* ovvero della *Nobiltà*, avente ad oggetto l'ordine morale della convivenza umana, non che quello del *Cavaliere amante* perchè vi ragiona assai della natura morale dell'uomo ed in ispecie del dovere di gentilezza e di urbanità. È politico il dialogo della *Dignità*, come quello che ha per oggetto l'ordine politico della convivenza umana, discorrendovisi delle varie dignità civili ed ecclesiastiche. È in parte di filosofia civile il *Porzio*. Sono Dialoghi di estetica il *Ficino*, il *Minturno*, la *Cavalletta*, il *Gianluca*. Finalmente, il *Cataneo* è estetico nella prima parte e morale nell'ultima.

## IV.

Divideva la filosofia in pratica o morale, e contemplativa o speculativa, avvisando che la filosofia dei costumi fosse la disciplina dalla quale si dovesse dar principio allo studio della filosofia in generale, per la ragione che nelle scienze vuolsi cominciare dalle cose più facili, siccome sono quelle che risguardano i costumi. Egli poi discorse più o meno largamente di logica, metafisica, etica, politica ed estetica, e secondo l'ordine di queste parti vedremo di esporre i suoi più notevoli pensamenti, dopo chiarito alcun poco il suo concetto della filosofia.

La filosofia è la scienza delle scienze; il suo fine è il sapere o la sapienza cioè Dio stesso. Seguendo Dante, diceva che la filosofia, in quanto è amoroso uso di sapienza, altro non è che divina amicizia, ed il filosofo è amico di Dio, il quale è somma sapienza e sommo amore. In diverse maniere poi spiegava questo concetto. Coloro i quali conoscono di non sapere quel che non sanno, sono veramente filosofi ed amatori della sapienza. Ai filosofi si conviene il dire non quel che sia più bello o più dilettevole d'ascoltare, ma quel che sia più vero. Il filosofare non tanto consiste nelle sottigliezze dell'argomentare, quanto nella saldezza delle ragioni e nella bontà della vita. La filosofia era ancora per lui un pensare alla morte, la medicina dell'animo, ed egli diffatto se ne valeva a medicarsi l'animo assai sovente, e quando gemeva in prigione pregava gli amici a lui prestassero il *De consolatione philosophiæ* di Boezio onde trarne dolce conforto. E certamente non va fra i minori vantaggi della speculazione filosofica questo di dar refrigerio all'animo afflitto, dilatandone i pensieri nel mondo dell'infinito ed abituandolo a curarsi piuttosto delle vicende universali dell'umanità e della economia intiera del mondo, che non delle miserie passeggiere che circondano ed intorbidano la nostra vita individuale.

Nella maraviglia, come già alcun filosofo antico, poneva la prima origine della filosofia. Gli antichi maravigliando cominciarono a filosofare; dopo lo stupore si raccolsero in se stessi, mossi a spiare partitamente le cagioni dello stupore. Alla filosofia riferiva grande influenza sulla civiltà, perlocchè lasciava scritto che l'ottimo principe allora si troverà quando regneranno i filosofi, o i principi filosoferanno. Voleva che essa dalla religione non discordasse, e sapessero i filosofi tenere in buona armonia fede e ragione. Deve il filosofo procurare di accrescere e confermare la religione, non già di sterparla dal cuore altrui. La religione è virtù civile, non solo religiosa, giacchè niuna città può vivere senza

di essa. Le innovazioni religiose, recando sempre dietro di sè confusione e perturbazione delle cose umane, il filosofo rispetterà la religione pubblica pur anco conoscendo altra religione meglio instituita di questa. Quando pur non abbia viva fede nella nostra religione cattolica, « non sarà mai in guisa miscredente che d'empio meriti il titolo; perciocchè l'empietà e la filosofia non si possono insieme accompagnare ( *Dialoghi*, *v.* 1.°, *pag.* 51 ) ». Egli però distingueva il filosofo dal credente e per conto suo scriveva come filosofo e credeva come cattolico. Noi teniamo per fermo che le verità non si contrastano fra di loro, e che ove la religione sia vera ed i filosofi argomentino con cuore puro e mente diritta, non succederà mai veruno scandalo. Crediamo parimenti essere necessario che il filosofo mantenga e difenda l'autonomia della scienza, ed il teologo si assuma il compito di sempre mostrarne le armonie colla religione.

## V.

La logica del Tasso porta in ogni sua parte l'impronta del suo spirito filosofico, il quale era massimamente di conciliare le dottrine e le opinioni che si battagliavano ai suoi tempi. Platone ed Aristotele, autorità e ragione, scienza e virtù v'hanno tutte la parte loro. Duolci che per questa disciplina non abbiamo un tutto sistematico, bensì una materia frammentaria.

Comunque si voglia, l'oggetto della logica sarà pur sempre la scienza, sia poi che se ne debba formare la teorica, oppure descriverne l'arte pratica. Su ciò il Tasso insegna che la dignità delle scienze è grandissima. Sono fine a se stesse, non già dirizzate ad altri fini come interviene delle arti meccaniche. Il fine loro è la contemplazione o la cognizione della verità. Nondimeno voleva che la scienza venisse

ordinata all'azione, ritenendo che la cognizione umana sia in alcun modo imperfetta quando ella all'azione non si indirizzi, od almeno con essa non si accompagni. Le scienze devono essere libere; chi le costringe a servire è simile al tiranno che fa violenza a uomini liberi e nati per comandare. « Le scienze devono adoperarsi in grazia di se medesime, nè altra grazia o altro giovamento o altro piacere o altra gloria è necessario che si ricerchi (*Dialoghi*, *v.* 3.°, *pag.* 475) ». Certo non intende chiaramente questa libertà nel senso moderno, ma è facile dedurne la conclusione che se le scienze sono fine a sè, le leggi non devono costringerle nè piegarle sotto il loro dominio, nè lasciarle muovere solo per quanto ed in quel verso che conviene ai governi. Esse sono molte e distinte le une dalle altre, ma cotale separazione ha luogo in modo che l'una si congiunge coll'altra come fanno gli anelli della catena. Il TASSO riconobbe la dipendenza della scienza dalla virtù dei costumi. È questa una verità da lui proclamata ad ogni tanto nei suoi scritti. « La malvagità rende torto l'intelletto, egli dice, ed è cagione che intorno ai principii de l'operazione noi siamo ingannati, sì che il bene non può essere conosciuto se non dall'uomo dabbene...... L'uomo, bene operando secondo i costumi, si rende atto a ben intendere la scienza morale (*Lettere*, *vol.* 2.°, *pag.* 14) ». Questa verità noi la vediamo comprovata dalle storie letterarie che ci mostrano i primi tentativi di coltura sempre ed in ogni dove accompagnati da costumi ancora virtuosi e la coltura ed i costumi corrompentisi insieme. La storia dell'errore si associa ognora colla storia dei vizi.

Oggetto della scienza è la verità, la quale « forse altro non è che Iddio; perciocchè Egli, di se stesso ragionando disse: *ego veritas sum;* il che è vero in quel modo forse, nel quale dicono i filosofi, che l'intelletto agente è la verità (*Trattato della dignità*, *edizione dell'abbate Gazzera*, *pag.* 144) ». È bellissima tanto che, vista addentro, sveglia ed

eccita di sè amore maraviglioso: dà luce all'intelletto, cui acciecano le tenebre delle passioni, ed al pari che l'onestà è leggiadrissima fanciulla, la quale malgrado sia più vecchia del tempo, ha sempre giovanile il volto come l'amore di cui ragiona Platone. La verità è immutabile, sempre rimane in se stessa e somigliante a se medesima, e solo è vero quello che mai non si muta, nè si varia. Essa congiunge l'umano intelletto a Dio medesimo ed il fa collega degli intelletti divini. Nella sua cognizione l'intelletto si acqueta come nella propria felicità.

Se il Tasso ebbe il pensiero ad alcun criterio supremo della verità, pel sicuro lo costituì in questa proposizione vera ed indubitata, che cioè di ciascuna cosa si affermi o si neghi necessariamente la verità, e che nella contraddizione non c'è alcun mezzo. Egli accennò piuttosto ai criteri secondari, riguardo ai quali è suo avviso che in quelle cose le quali sono propriamente soggetto del senso, non v'è testimonio più certo del senso, cioè in linguaggio moderno, della percezione; in quelle poi che sono sottoposte a varie sentimenta, le quali diversamente intorno ad esse possono giudicare, doversi ricorrere al senso interno e sovrano e talora da questo alla ragione, la quale è il giudice supremo. Si fa palese come egli non sottoponesse la scienza alla autorità incondizionalmente, e come in ciò siasi alienato dalla scolastica. In vero, secondo lui l'autorità è credibile solo per quanto è fondata sopra la ragione e da essa riceve conferma nei suoi pronunziati. Ben sovente avviene che l'autorità goda la fede altrui unicamente in virtù delle tenebre che la ravvolgono. Colla scorta della ragione « se pur errar si può, meglio è l'errare, che guidato dall'autorità, andare a diritto cammino ( *Discorso della virtù femminile – Venezia* 1582, *pag.* 5 ) ». Altrove così scrive: « ben è ragione che da la ragion si cominci; perciocchè l'autorità tanto ha di forza, quanto si crede che ella sia fondata sopra alcuna ragione ( *Dialoghi*, *v.* 2.°, *pag.* 125 ) ». Con ciò egli voleva

pure evitare il pericolo di spodestare intieramente l'autorità, il che sarebbe stato un cadere in eccesso contrario a quello degli scolastici ortodossi. Intendeva soltanto di escluderla dalla dignità di criterio supremo. Coerentemente a questa intenzione, scrivendo e componendo dell'arte, egli solo allora seguiva i precetti di Aristotele e gli esempi di Omero, quando la ragione poteva confermarlo nella credenza del loro valore chiarendone la convenevolezza.

Chè anzi se esaminiamo diligentemente la cosa, vedremo come egli la sola autorità umana escludesse, non già la teologica o la divina; perciocchè egli stesso confessa, nella scelta delle opinioni avere sempre mai avuto in considerazione che le fossero conformi alla fede, onde poi divolgandosi non recassero offesa agli orecchi dei religiosi. Ed avvisava, i fonti delle scienze non essere bastevoli a trarci la sete del vero, e la sola acqua promessa alla Samaritana valere a dissettarcene, « de la quale chi bee, non ha sete in eterno ( *Lettere*, *v.* 2.°, *pag.* 449 ) ». Laonde scrive Cesare Guasti: « Poeta e filosofo, TORQUATO sottomise la ragione alla fede, e umiliò l'intelletto alla dottrina dei teologi; nè così gli piacque ravvolgersi fra il Liceo, l'Accademia e il Peripato, che volentieri non trapassasse alla scuola dei Padri ( *Prefazione al v.* 5.° *delle Lettere* ) ».

Seguendo la dottrina Platonica insegnava che le idee, nelle cui relazioni poi consistono tutte le verità assolute, sono ragioni e forme incorruttibili delle cose, la loro essenza. Esse non si ponno vedere da chi abbia gli occhi appannati dal velo dell'Umanità.

Tutte le cognizioni nostre sono o di senso o di intelletto, ma aderendosi più strettamente agli Aristotelici diceva eziandio che dai sensi passano nel nostro intelletto « tutte le notizie ch'in lui si ritrovano; sì che cosa in lui non è, che primieramente nei sentimenti stata non sia ( *Dialoghi*, *v.* 1.°, *pag.* 215 ) ». Il qual filosofema significa che tutte le idee nella mente nostra susseguono la cognizione diretta

dei loro oggetti, e vale quindi l'esclusione di ogni idea innata.

Mediante il linguaggio noi possiamo significare esteriormente i nostri concetti. Fra i segni dei concetti altri restano, altri tosto scompaiono, cioè alcuni sono permanenti ed altri sono transeunti. V'hanno parole che significano le opere della natura, e ne hanno che dinotano concetti formati dal nostro intelletto. Entrano nella prima schiera quelle le quali dinotano sostanze, accidenti, modificazioni loro, loro passioni ed operazioni, o i magisteri dell'arte che presuppongono sempre alcun corpo naturale. Le altre dinotano concetti formati dal nostro intelletto riflettendo sovra le cose, o sovra le prime parole. Le parole sono segni dei concetti, e le lettere, onde risulta la scrittura, sono segni delle parole. Alcuni segni rappresentano necessariamente il loro oggetto, e questi dai Greci chiamavansi tecmirii, così il fumo è segno necessario del fuoco. Mette inoltre due specie di nomi: « l'una conosciuta dal volgo, la qual significa le cose naturali, o i primi concetti che si formano; l'altra, fabricata da gli artefici, la quale è significatrice dei secondi concetti (*Dialoghi*, *v.* 2.°, *pag.* 220) ». Quanto all'origine del linguaggio egli dice che potenza più eccellente dell'umana ha compartiti i primi nomi.

Alla verità ed alla scienza si contrappone l'errore ed il sofisma. Fra le cause degli errori contano gli abiti e la volontà. Il giudicio seguita l'abito, e come gli abiti dipendono dalla volontà, così seguita che i giudizi stessi dipendano dalla volontà, onde la volontà corrotta guasta l'intelletto. Anch'esso l'utile entra nel novero delle cause degli errori, perlocchè veggonsi molti appigliarsi più volentieri a quelle opinioni che loro più giovano. Così pure vi concorre l'affetto, il quale ben sovente fa nascere e conferma in noi le opinioni.

Quanto ai sofismi fa questa bella osservazione, che cioè nascono ingegni con ispirito sofistico, i quali sempre

falsificano il conio del vero e del verisimile e spendono moneta falsa di stampa e di metallo. L'esperienza giornaliera ci conferma come proprio certi avvolgitori, sleali, infidi, renitenti sempre mai a lasciar vedere liscie e piane le cose, sono stati raffazzonati tali dalla natura stessa, onde il sofisma è il contrassegno connaturale del loro spirito.

Fra le operazioni concorrenti alla formazione della scienza, discorse specialmente della argomentazione inquisitiva, della dimostrazione e della definizione. Le definizioni vogliono essere come i termini oltre i quali non sia lecito trapassare nè col più, nè col meno. La definizione è quasi un nome spiegato ed il nome è una definizione raccolta, onde si può accennare la loro differenza mostrando la palma aperta ed il pugno chiuso. Le definizioni dovrebbero essere sempre accomodate alle significazioni dei nomi che si usano comunemente dal popolo, giacchè i nomi essendo note dei concetti e delle cose fabbricate non dalla natura, ma dal compiacimento degli uomini, seguita che i filosofi debbano intendere le voci secondo l'uso comune. « Il nome è stato posto dal comune consentimento de le genti; laonde la definizione, ch'è nuova, non dee sdegnarsi di servirlo (*Dialoghi*, *v.* 2.°, *pag.* 220) ». Nelle definizioni i nomi analoghi sono assai volte ricevuti, in esse però ogni figura di parole è viziosa. Non si devono usare parole traslate, ma fanno eccezione quelle che per difetto di parole proprie e per l'uso continuo di esse divengono proprie, come ciò sarebbe della voce *chiarezza*.

Nell'argomentare si possono tenere due diverse vie, l'una è di argomentare da quelle cose che ci sono più note a quelle che si nascondono ai nostri sensi, l'altra è di cominciare da quelle che prima sono per natura da noi prima conosciute, discendendo dappoi alle altre delle quali si ha maggior conoscenza. Nel ragionare delle questioni conviene ridurle agli universali, ossia considerarle in aspetti generali quanto possibile, elevandone il punto di prospettiva. Col

quale modo di considerarle si fa agevole il determinarle e le si determinano senza offesa di alcun particolare. Nelle questioni bisogna prima cercare se la cosa è, poscia che cosa essa sia, in fine quale sia. Occorrendo d'indagare la natura di alcun oggetto, si studii prima che cosa significhi il suo nome, e dopo in che consista la sua natura ed essenza.

Non basta che la materia della scienza sia vera, fa mestieri per dippiù che la costei verità sia accertata; dove egli ben notò che ad avervi certezza si ricerca la ferma persuasione soggettiva e la verità nell'oggetto, scrivendo che niuna cosa è che sia certa, e non vera, che ci sono alcune cose vere, e non certe. A quest'uopo serve la dimostrazione. Essa ha il suo valore fondato negli assiomi, in quanto che senza verità indemostrabili mancherebbe ogni fonte a cui attingere la certezza. Fra gli assiomi sono i seguenti: ogni tutto è maggiore delle sue parti; se togli l'eguale dalle cose eguali, quelle che rimangono sono eguali; nella contraddizione non c'è alcun mezzo. « I quali tutti si riducono ad un certissimo e primo principio, co 'l quale ciascun altro può essere provato; e questo è: che l'affermazione o la negazione sia vera in tutte le cose (*Dialoghi*, *v.* 3.°, *pag.* 502) ». Allato agli assiomi per forza superiore a quella della dimostrazione c'è l'intuito, il tatto intellettuale; cioè l'intuizione immediata del vero avanza la certezza di tutte le dimostrazioni.

Quanto alla forma dell'argomentazione ei pare tenesse molto al processo degli scolastici, sebbene per conto suo preferì quasi sempre il modo largo ed eloquente di Platone. Il che asseriamo, atteso il gran conto in cui egli teneva l'abilità di maneggiare le figure sillogistiche, scrivendo che per sapere veramente non basta di saper ragionare di ciò che si sa, ma abbisogna saperne sillogizzare in tutte le figure. Ma quanto alla pura esposizione della scienza egli avvisava che il dialogo è la più bella delle forme espositive,

perchè colui che insegna il vero, nol fa con autorità di maestro, bensì il ricerca a guisa di compagno, con che si rende più grato il ritrovàrlo.

A ciò si restringe quanto a noi fu dato di raccogliere nelle opere del Tasso che si attenesse alla Logica. Al lettore poi, a cui sia noto quanta parte di vero abbia scoperto nel campo della Logica Aristotele, non darà maraviglia di essersi qui abbattuto in tanta parte di scienza viva.

## VI.

Nobilissima fra le scienze è la metafisica e palestra dove prefersero di esercitarsi i più poderosi pensatori di tutti i tempi, da Senofane eleatico ad Hegel e Gioberti. Giusta un'antica consuetudine delle scuole in trattare di questa disciplina, se ne partisce la materia in ontologia o nozioni più generali dell'essere, teologia naturale, cosmologia e psicologia. Volendo ora esporre le dottrine metafisiche del Tasso ci accomoderemo a questa divisione.

Poche sono le Categorie ontologiche da lui ragionate, nè vanno oltre a quelle di ente, sovraente, amore, simile, dissimile, tempo, eternità, impossibile, genere e specie. Sovraente è l'essere che è, e dippiù comparte altrui l'essenza, cioè quello per partecipazione del quale è tutto ciò che è. Ente è l'essere che riceve l'essenza da altro essere, cioè dal Sovraente. In questo senso si potrebbe dire con Plotino che Dio non è un ente, che Egli non è, ossia non è nella latitudine degli enti, ma sovra l'ente. Così interpretata, la negazione non è fatta con empietà di dottrina, ma « è sospetta di empietà, avendo Egli detto di se stesso: *ego sum qui sum* ».

Notevolissimo è il suo annoverare l'amore fra i qualitativi comuni degli esseri. Non è alcuna cosa, fra tutte quelle

che sono, la quale affatto sia priva d'amore. Amore è passione o proprietà dell'Ente. Amore è nel Creatore; egli diede per amore l'esistenza a tutte le creature; dunque amore è necessariamente in tutti gli esseri. Già Dante aveva scritto che nè creatore, nè creatura può esservi senza amore, che ciascuna cosa ha il suo speciale amore, e l'uomo il quale ha in sè della natura di ognuna, tutti gli riunisce in sè (*Convito, trattato terzo, cap.* 3.°). E Gioberti nei nostri tempi insegnò anch'egli che « l'amore e l'essenza dell'Ente, dell'esistente, della realtà in universale, della realtà pura. Essere, esistere ed amare sono sinonimi. Perchè essere o esistere è operare e creare; e operare e creare è amare (*Protologia, v.* 2.°, *pag.* 429) ».

Il simile è sempre congiunto col dissimile, come in altri termini dice Parmenide dell'ente e del non-ente ossia della privazione che è il dissimile dell'ente. Niuna cosa è simile in tutto alle altre e neanco a se stessa. Solo il vero Ente, Iddio, è in tutto somigliante a se medesimo. Qui abbiamo un primo albore del principio Leibniziano degli indiscernibili pel quale in ogni cosa tutto è in modo diverso, ed ogni essere è così determinato in se stesso, che si disferenzia da ogni altro. Il qual principio, anche solo considerato nelle sue applicazioni alla parte sensibile delle cose esteriori, non venne ancora disdetto dalla osservazione sì progredita nei tempi nostri. « Non comparvero forse mai nella natura due esseri perfettamente simili l'uno all'altro, scrive Isidoro Geoffroy Saint-Hilaire nella sua Storia naturale generale, libro sì utile agli studiosi della Logica, quanto ai Naturalisti. Dove un primo esame potrebbe farci credere ad una rassomiglianza compiuta, alla identità, un'indagine più diligente ci mena quasi sempre a rilevare delle differenze, pur anco là dove ogni differenza ci si nasconde è ancora supponibile che ne abbiano, tuttochè per la sottigliezza ed occultezza loro sfuggano ai mezzi di investigazione che ora possiamo applicare (*tomo* 2.°, *pag.* 303 – *Paris* 1859) ». Salvo che

le differenze non sono altro più che irradiazioni procedenti da un medesimo punto centrale, ossia atteggiamenti diversi di un tipo comune. Onde in natura il simile regna non meno che il dissimile.

L'eternità non ha parte di successione, ma è tutta unita e tutta raccolta in se stessa. Il tempo ha continua successione, consuma continuamente le sue parti e ne rifà di nuove. L'eternità è come uno stagno tranquillissimo che non abbia accrescimento, nè diminuzione di acque, non flusso, nè discorrimento, laddove il tempo è quasi un rapido torrente. Esso ed il moto nacquero gemelli, ma il tempo è misura di tutti i movimenti.

Si registrano due sorta di impossibile, l'uno è per natura, l'altro è per impedimento, il che è l'impossibile metafisico ed il fisico.

Il genere passa nelle specie colle sue condizioni, quindi le specie sono diverse dal genere, perchè ànno di più e si restringono colle proprie condizioni.

## VII.

Dio o l'Assoluto per quanto si può conoscere col puro lume di ragione costituisce l'oggetto dell'antica teologia razionale, disciplina che ai tempi nostri, allargando il campo delle sue indagini, pigliò indole di filosofia della religione e scosse di tanto le pubbliche credenze.

Dio è il primo principio del tutto; egli è principio e fonte eterno, donde tutti i beni derivano. La sua esistenza è sì chiara, « che può essere certissimo principio a provar l'altre cose de le quali si dubita (*Lettere*, *v.* 2.°, *p.* 20) ». Ne teneva l'esistenza per validamente dimostrata dalla prova fisica, l'argomento prediletto da Socrate e che più percuote

le vivaci fantasie. Nel mondo tutte le cose ci rivelano che esiste un Dio. « Non è sì vile, e rozza pianta, — o sì minuta in terra erba negletta, — che rinnovar non possa al cor l'imago, — e la memoria del Fattore eterno, — e richiamarne i miseri mortali (*Le Sette Giornate*, *Giornata* 3.ª) ».

Dio che è infinito non può venir raccolto dentro i piccoli confini del nostro intelletto. Di Lui meglio si può dire quel ch'egli non è, che non quello ch'egli è; la via delle negazioni è quella che ci mena a Dio; nelle cose divine le negazioni sono vere, ma le affermazioni non convengono nè son degne di Dio. Egli è facitore di tutte le cose, cagione finale e conservatrice del mondo; provvede in universale che tutte le specie si perpetuino e nulla manchi di perfezione al mondo. Nè meno è intento alla salute e conservazione di tutte le cose in particolare. Non vuole quel che è necessario che Egli voglia, ma quel che vuole Iddio è necessario in tutti i modi. Conosce se stesso ed anche le cose create, ma queste le intende intendendo se medesimo, cioè le conosce nella loro cagione. Nella quale dottrina egli concorda pienamente con Aristotele che già definiva in uguali termini il modo divino di conoscere. In Dio l'intelligenza non è distinta dall'essenza. Egli è infinitamente buono; conoscendo la propria bontà, ama se stesso.

## VIII.

La cosmologia, la quale nei tempi andati teneva luogo della presente filosofia della natura, che da Schelling ed Hegel ricevette tanta celebrità in Allemagna e da T. E. Martin nella Francia, doveva fare indagazione delle ragioni ultime del mondo, ed in ispecie della sua natura, della sua origine e della sua forma.

Due nomi si attribuiscono al mondo, l'uno di universo e l'altro di cosmos, ossia di ornamento, e ciò perchè è supposto contenere in sè tutte le cose ed essere abbondevole in ogni maniera di ornamenti.

Esso ebbe origine da un atto creativo divino. Nel poema delle Sette Giornate assegna due motivi alla creazione, il primo è la bontà di Dio, l'altro è la gloria di lui che doveva sulla terra avere « Adoratori, e chi 'n sonoro carme — sacrifizio di laude a Dio consacri ». Altrove ne stabilisce tre, il primo è l'amore di Dio, il secondo la sua bontà, il terzo è la sua vaghezza di se medesimo.

Dio è somma bontà, non può essere invidioso, anzi è tutto amore del bene altrui, quindi amò l'essere delle cose, le quali egli poteva produrre. In secondo luogo Egli è il bene, la bontà sostanziale; « il bene, dice bellamente platonizzando, è di natura fecondo e gravido di desiderio di parteciparsi altrui. Non doveva adunque starsene sterile, e senza producimento di cose esteriori. L'amore ancora, ch'Iddio portava a se medesimo, richiedeva ch'egli de la sua bontà fosse vago; e la vaghezza di se medesimo ricercava ch'egli procurasse di spiegar la sua interna bontà in alcuna esterior bellezza, la qual fosse vagheggiata da tutte le cose. Era dunque convenevole, ch'Iddio, con volontario movimento d'amore, si movesse a creare il mondo (*Dialoghi*, *v.* 1.°, *p.* 237) ». L'amore è il motivo che di preferenza assegna alla creazione. Esso è il vincolo di congiunzione tra Dio e l'universo. Per amore Dio creò il mondo, coll'amore di Dio le creature raggiungono la perfezione. Tutto esce da Dio per l'amore, e per l'amore ogni cosa fa ritorno a Lui. Questo è pure il pensiero fondamentale, che nei nostri tempi Carlo Secrétan ci diede sviluppato con molta eloquenza ed affetto nella sua opera intorno alla Libertà.

La creazione non è eterna; Iddio per la sua infinita perfezione, non essendo manchevole o bisognevole di niuna cosa fuori di Lui, non gli tornava necessario, nè conveniente

di produrre *ab eterno* le altre cose. Egli compiè la creazione con un duplice parto, il primo fu delle imagini; l'altro fu della natura. Il primo parto cadde nella eternità, non nel tempo, e la primogenita figliuola di Dio è l'idea universale del mondo, ossia la totalità delle forme intelligibili delle cose. Le quali forme fece ad esempio di quelle idee che *ab eterno* erano nel suo intelletto. Il loro producimento ebbe luogo fuori di Dio, e fu un atto unico, sebbene di imagini infinite.

È necessario di porre l'anima nel mondo, dalla quale siano animati i corpi celesti oltre ad avere essi le proprie intelligenze che per proporzione siano rispondenti al nostro intelletto. L'uomo ha l'intelletto e l'anima, dunque con maggior verità deve ciò dirsi del mondo, il quale d'assai gli sovrasta in nobiltà. L'anima propria di ciascuno è una particella dell'anima dell'universo.

Registra molti ordini di creature, fra cui notiamo specialmente gli angioli ed i demoni. Di quelli insegna che il loro intelletto conosce senza alcun argomento, in quella guisa forse che i mortali conoscono le prime notizie; ma in un modo più perfetto, come quelli che riguardando in Dio, possono intendere in lui le cose tutte, con maniera più sovrana e più eccellente.

Varie sono le prove con cui egli cerca di stabilire l'esistenza di demoni o genii, esseri composti di anima ragionevole e di corpo aereo ed immortale, inservienti come di messaggieri fra gli uomini, Dio e le intelligenze superiori, vale a dire fra la terra ed il cielo. Senza la loro esistenza la natura sarebbe manchevole e discorde da se medesima. Dalla esistenza di maghi, streghe e spiritati si può argomentare quella dei demoni. Senza di questi vi avrebbe salto fra l'uomo e gli angeli, nè sarebbe l'universo pienamente adorno, perchè l'aria mancherebbe di animali. Identici ragionamenti si riscontrano nella *Dæmonum investigatio peripatetica* di Andrea Cesalpino, nato in Arezzo il 1519. Il

pensiero poi di dover essere reali tutti gli ordini possibili di esseri, venne pure enunziato dal Pomponazzi; anzi è il pensiero dove tutta si imperna la filosofia di Alberto Magno. Nè alcuno negherà ad Enrico Ritter che in questa necessità di tali ordini scorgasi uno sprazzo di emanatismo.

Malgrado questi solenni pregiudizi non vide negli astri alcuna potenza superiore all'uomo e signora dei suoi destini, perciò non credette nella astrologia, contro alla quale erasi già sollevato con solenne confutazione Giovanni Pico Mirandolano. Ma, scambiandola, o facendone una medesima cosa con la astronomia, egli dice che di essa merita solo di essere apprezzata la parte la quale fa considerazione dei corsi e dei movimenti degli astri, ed è a disprezzarsi quella che si affatica intorno ai giudizi delle cose contingenti. Il cielo e le stelle non operano nelle cose inferiori col mezzo degli influssi, bensì colla sola luce e col moto; quindi possono alterare gli elementi inferiori, per questo mezzo poi modificare il nostro corpo, e quindi mediatamente agire per alcuna parte anche sull'anima sensitiva che nelle sue operazioni ha dipendenza dal medesimo. La fortuna, il caso, l'intelletto e la volontà nostra non soggiacciono nelle loro operazioni ad alcuno influsso di stelle, laonde per quanto le si osservino, non si riuscirà mai ad antivedere il vincere ed il perdere in battaglia, l'acquisto o la perdita delle ricchezze e degli onori, ed in generale nessuno degli eventi indeterminati al sì ed al no.

C'è graduazione e nesso ontologico fra i diversi ordini di esseri componenti il mondo. « Non suole... passar la natura da l'una spezie a l'altra senza mezzo; e sempre ella fra le spezie semplici interpone quelle che de l'inferiore e de la superiore participano; per le quali, quasi per gradi, va ella ascendendo da le cose insensate sin a le creature angeliche e divine (*Dialoghi*, *v.* 1.°, *pag.* 228-9) ». Qui si annunzia la legge di continuità del Leibnizio, e l'ipotesi della catena degli esseri cosmici, resa celebre dal Bonnet.

Il vero delle quali dottrine sta in ciò, che gli esseri possono variare eziandio per infinitesimi. Ciò poi che, stando alla esperienza, varrebbe a darle alcun grado di probabilità si è che la paleontologia rivelò in soli questi ultimi anni tante mila specie di fossili, che non sarebbe impossibile si riuscisse in avvenire a colmare gli intervalli che tuttora si rincontrano fra le specie degli esseri cosmici, od a renderne per lo meno impercettibili i trapassi. Però, attese le condizioni presenti della scienza, è gran saviezza lasciar in pendente la questione della continuità degli esseri.

Frattanto, le specie delle cose visibili, registrate dal Tasso, si seguono in quest'ordine: elementi, esseri misti perfetti, cioè composti di tutti gli elementi; zoofiti ossia piante animali; animali privi d'alcun dei sensi; animali dotati di tutti i sensi; animali che hanno perfetto movimento oltre di avere tutti i sensi; l'uomo che oltre i sensi ha la ragione; demoni, ossia animali composti di corpo e d'anima, come l'uomo, ma entrambi immortali; nature od intelligenze angeliche.

Vi sono varie leggi che governano l'universo ed in cui contemplansi i canoni supremi giusta i quali la natura si muove nel suo operare. Le principali sono le seguenti: nella natura c'è progresso ed ordine, la natura non è discorde da se stessa, nè manchevole in alcuna cosa, bensì è fornita d'ogni ornamento, essa non moltiplica le cose senza certo proposito, o certa necessità; nell'universo ciascun essere ha la sua propria operazione e non vi sono cose oziose. La natura è stabilissima nelle sue operazioni, e procede sempre con un tenore certo e perpetuo, se non quanto per difetto ed incostanza della materia si vede talor variare, perciocchè essa opera sempre secondo l'idea del buono e del perfetto il quale è immutabile.

Quanto alla disposizione e condizione delle cose create v'hanno in metafisica tre dottrine diverse, l'ottimismo assoluto, il relativo ed il pessimismo, secondo le quali o il

mondo creato riveste la migliore di tutte le forme possibili ed è ottimo in ogni sua parte, od esso, abbenchè non il migliore dei mondi possibili quanto alla potenza divina, è stabilito sulle migliori basi immaginabili in ordine al fine che Dio si proponeva creandolo, o finalmente esso è lontanissimo dalla perfezione che gli era comportabile come creatura, e disposto nel modo più sfavorevole a raggiungere alcun grado di perfezione. Il Tasso si appigliò all'ottimismo relativo. Tutte le cose create sono buone, perchè in tutte risplende alcun raggio della bontà divina, sebbene più chiaramente in une, e meno in altre. Ognuna di esse va ornata di quel che le si conviene per raggiungere la perfezione, sebbene sia stata prodotta bisognevole della medesima. Il male non si trova nell'universo e forse non è che la privazione dell'essere; anzi esso non è natura, nè vera essenza, cioè, come si direbbe in termini diversi, esso è il non-essere.

È una formola lasciata dagli Scolastici, accettata poi da Spinoza e Leibnizio, che il bene è l'essere ed il male il non-essere. Certo, chi dice che Dio è la pienezza dell'essere, deve disdire ogni realtà al male, se no esso si ritroverebbe anche in Dio, o si cadrebbe nel dualismo, il quale poi sostanzialmente è la negazione del male. Però la difficoltà consiste a determinare questo non-essere del male. Nel senso morale il male è il non-essere in questo senso che quando l'uomo si scosta dalla virtù, egli si allontana dall'ideale del suo essere, ne annulla lo sviluppo dinanzi ottenuto, si getta nella via delle passioni, cioè delle imperfezioni che sono altrettante diminuzioni del suo essere morale, della sua personalità. Nell'ordine metafisico il male è il non-essere, cioè esso consiste nell'essere esclusi per natura dai gradi superiori dell'essere, cioè nella mancanza del complemento dell'essere, nel non essere l'*essere*.

Ritornando al Tasso, egli cercò pure di risolvere le obbiezioni non poche e ponderose che dalla esistenza del male nel mondo si muovono contro le perfezioni di Dio. Anche

da quello che ci riesce doloroso e nocivo noi possiamo ricavare alcun utile, e quel che appare dannoso agli uni riesce spesse fiate giovevole agli altri. Così il male si contempera e si mesce al bene. La Provvidenza deriva prontamente il bene dal male e trae ancor la vita dalla morte. L'uomo è perpetuo fabbro a se stesso dei mali che lo affliggono e deturpano; essi sono effetto di sua colpa volontaria e gradita. La morte ed i mali non procedono da Dio, ma dai nostri errori. Dio consentì il peccare all'uomo, perchè altrimenti in lui « non sarebbe virtù di mente o d'alma (*Sette Giornate*, *G.* 7.ª) » (8). Egli poi rivelando all'uomo la legge naturale, il dirizzò al porto della salute e della pace eterna. Nè fa contro alla giustizia divina l'andare impuniti di molti viziosi in questo mondo; perciocchè, se egli è necessario che ogni malvagio riceva la pena, non è poi necessario che la riceva e subisca immediatamente. Spesse volte Iddio la ritarda e differisce onde dar luogo al pentimento, nè fallirà il castigo dove non segua la penitenza.

## IX.

Nella psicologia la dottrina è quasi sempre aristotelica, se ne togli alcune poche cose, ed essa è la parte dove meno ci scarseggia la materia. Se ai tempi del Tasso già fossero state in voga le dottrine dei nostri psicologisti, diremmo egli volesse riconoscere la psicologia come scienza prima, e da questa far pigliare le mosse per avanzarci nelle altre discipline filosofiche. Perciocchè, malgrado per rispetto all'insegnamento dica che dalla filosofia dei costumi devesi partire per muovere in seguito agli altri studi, nullameno per rispetto alla formazione della scienza opina che sia da seguir Porfirio nel muovere dalla cognizione di noi stessi ad acquistare la notizia del mondo e quella di Dio. La ragione

di che sta in ciò che le anime nostre quasi sono raggi di Dio il quale colla sua luce ci illustra la mente. Col fermare siffatta attinenza fra la psicologia, la cosmologia e la teologia, egli ne rilevava la non piccola importanza. Per lo studio stesso della scienza civile voleva fosse vantaggioso il dar opera in quella disciplina.

La natura umana ed in ispecie l'anima nostra, le sue relazioni essenziali, sue facoltà e proprietà, sono l'oggetto della psicologia.

L'uomo è animale composto di sentimento e di ragione. Esso porta nel mondo il simulacro della divina bellezza ed ha in sè la natura corporea e la spirituale tessute assieme quasi in un nodo dell'universo. « L'uomo è quel composto che risulta dal congiungimento de l'intelletto con l'anime corruttibili e distratte, insieme con questa massa materiale che chiamiamo corpo (*Dialoghi*, *v.* 2.° *pag.* 166) ». Dio è l'autore del primo uomo. Il formò di nobilissima « e temperatissima pasta elementare, e gli spirò co 'l divin fiato nel corpo lo spirito de la vita, imprimendo ne l'intelletto suo, ne la volontà e ne la memoria l'imagine de la sua essenza (*Dialoghi*, *v.* 1.° *pag.* 242) ».

Seguendo Aristotele divide l'anima in due parti, l'una ragionevole e l'altra priva di ragione. Suddivide l'irragionevole in due altre, l'una affatto incapace di ragione, e l'altra partecipe della cognizione. Queste parti sono tali, che in effetto non possono separarsi. Quella che partecipa di cognizione è essa stessa duplice, ha cioè la parte concupiscibile e l'irascibile. La parte ragionevole si divide pure in due, di cui una si volge alle cose necessarie ed eterne, l'altra considera quelle che possono variamente avvenire.

L'anima che abita nel nostro corpo trovasi in istrette attinenze colla natura esteriore e col corpo medesimo. Qui sono due punti, sufficientemente sviluppati dal Tasso. Quanto al primo, abbiamo che secondo i climi nascono gli uomini più o meno atti alla speculazione, alle azioni civili, od alla

vita militare. Nei paesi meridionali, per quanto dipende dalla natura e non dall'arte, si nasce d'ingegno, ma inetti ai pericoli ed alle fatiche della guerra. Nei paesi settentrionali per contro si nasce d'ingegno stupido, poco disposto alla speculazione ed agli uffizi civili, ma gli uomini vi sono di gran nutrimento, di molto sangue, epperò robusti e guerrieri. Tutto dipende dal temperamento dell'aria, dal caldo e dal freddo. Nei climi temperati si nasce « con nobile mescolamento, prudenti e forti di mano e d'ingegno, ed al guerreggiare e al filosofare disposti. E tali sono, sopra tutte le provincie del nostro mondo, la Grecia e l'Italia (*Lettere*, *v.* 1.°, *pag.* 30) ». La natura esteriore influisce direttamente sui corpi nostri e per via di essi sui nostri animi. Non solo i climi, ma anche la giacitura dei paesi influisce sul morale degli uomini: sono mansueti e pacifici coloro che albergano nei luoghi piacevoli e piani; bellicosi e robusti abitatori hanno i monti. Per via del morale degli uomini prima modificato, i climi influiscono sulla società civile, onde ai governi popolari sono più atti i luoghi montuosi che i piani, laddove il principato si introduce e si conserva più facilmente nella pianura. Qui però convien riconoscere che la disciplina, l'arte può contrastare e vincere la natura. La diversa situazione dei paesi ad austro piuttosto che a tramontana, porta diversità di temperatura, di clima; da questa procede poi una diversità nelle complessioni, da cui nascono costumi diversi negli individui e nelle società. I più favorevoli sono i paesi temperati. Così la vita nostra intellettuale e morale per ingerimento dell'organismo vien tenuta in istretta dipendenza dalla natura esteriore.

Nè meno intima è la relazione che passa tra l'anima ed il corpo. Hanno in comune le loro operazioni, come si scorge nel ridere e nel piangere, i quali atti procedono dall'anima al pari che dal corpo. Solo l'intendere è operazione propria dell'anima. « Tutti gli affetti, se ben son moti de l'anima, sono parimente movimento del corpo: onde nell'ira il sangue

si accende, ed il core si move con moto più veloce; nel timore, quello s'agghiaccia e questo trema: ne l'amore ancora, il sangue bolle, e 'l core a la presenza dell'amato oggetto velocissimamente palpitando, è cagione che gli altri moti del corpo si affrettino (*Dialoghi*, *v.* 1.°, *pag.* 224) ». Disse con qualche verità un vivente fisiologo che l'uomo è ciò che mangia, ed anche il Tasso scriveva, il cibo che noi riceviamo imprimere un non so che della sua qualità nei corpi e negli animi ad un tempo, onde è pernicioso il far allattare i fanciulli da nutrici di malvagi costumi, e peggio da animali bruti. Già Platone si era proposta la questione, se un'anima bella debba necessariamente accompagnarsi ad un corpo bello anch'esso. Il Tasso credeva su questo proposito che la beltà la quale si appalesa nei sembianti è splendore dell'anima vittoriosa sulla materia, e che la grazia del corpo è certo argomento di quella dell'anima. Con questa bellezza dell'anima a cui accenna il Tasso, noi vediamo come egli non restringesse il bello nel campo delle cose esteriori e vagheggiasse per tal modo l'estetica dell'anima umana. Anch'esso lo spirito può essere bello e si mostra tale quando le sue potenze costituiscono in lui una giusta armonia ed egli si infiora della sapienza, della bontà e dell'amore. Che poi la sua bellezza si riveli in quella del corpo, è un fatto il quale succede ogni volta che alcun accidente non interviene ad impedire l'operazione dello spirito, e viene confermato dal confronto delle varie razze umane, non che dal deformarsi della fisionomia al depravarsi dei costumi, e dal raggentilirsi ed aggraziarsi di tutto il nostro esteriore al disciplinarsi dell'animo. A negarlo punto non è valevole di allegare che la scienza non sia in grado di spiegare in modo non dubitevole la dipendenza effettiva dell'avvenenza esteriore dalla bellezza dello spirito, nè di addurre alcune eccezioni in contrario. In tutta questa correlazione del corpo collo spirito ha suo buon fondamento la fisiognomica. Riguardando p. e. i segni della mano e del volto possiamo

arguire alcuna cosa dell'anima vegetativa e sensitiva, come quella che risulta dalla temperatura del corpo. Però colla virtù e colla scienza ci riesce di correggere i difetti della natura. Da siffatto commercio procede ancora la diversità degli ingegni. L'intelletto, ossia l'anima razionale è data a tutti con uguali potenze, la natura crea tutte le anime conformemente ad un comune esemplare; nullameno, ha luogo diversità di ingegni; questa dipende dall'essere gli strumenti del corpo più o meno accomodati alle funzioni loro. Però a veder bene addentro e con precisione in questa materia, dobbiamo considerare nell'uomo il corpo, l'anima e l'intelletto. In virtù dell'anima il corpo resta animato; essa si distende e penetra per tutto l'organismo, lo informa, nè più se ne può sferrare. L'intelletto, quasi signore, sta raccolto in se stesso nè si mescola colle sordidezze del corpo; è preposto al reggimento del medesimo come nocchiero alla nave, e se ne può separare. L'anima razionale è forma del corpo, « nondimeno non è tratta dal seno della materia, nè si divide o si distende co 'l corpo; ma come il signore si sta ne la casa, così ella si sta ne le membra; laonde ella se ne può sferrare. ( *Dialoghi*, *v.* 1.°, *p.* 311 ) ».

Le anime le quali discendono nei corpi, sono diverse per numero, ma non di specie. Fra loro esistono le sole differenze che nascono dalle diversità delle membra, dalle scorrettezze organiche le quali imbozzacchiscono le nostre facoltà, e dalla varia educazione. In tal modo ogni differenza cade in loro soltanto dopo discese nei corpi. Qual'è il modo di questa loro discesa? Anche qui abbiamo dal Tasso una larga spiegazione dell'origine dell'anima e della generazione dell'uomo. Anzitutto egli professa la dottrina, tuttora vigente, nominatamente in Ermanno Fichte, che l'anima abbia da sè un corpo premondiale, etereo, distinto dal corpo fenomenico a cui si congiunge nell'atto della nascita. Difficilmente l'anima nostra « pura e semplice ed immortale, si potrebbe accompagnare con coteste miste e caduche

membra terrene, s'ella col mezzo d'un corpo più puro e più lieve e sottile non s'accompagnasse (*Dialoghi*, *v.* 1.°, *p.* 207) ». Questo corpo l'anima il porta dal cielo quando viene a congiungersi col corpo materiale, esteriore. Già Aristotele insegnava che ogni anima ha per sostrato immediato della sua azione sul corpo una materia eterea, affine alle stelle; i neoplatonici, i cabbalisti, i mistici cristiani ammisero anch'essi nell'uomo un corpo pneumatico, mediatore tra la vita dell'anima ed il corpo terrestre. Ermanno Fichte, il quale va rintracciando questa dottrina nello stesso Leibnizio, in Stahl, Bonnet, Treviranus, conchiude anch'egli che « il corpo esteriore non sia altro che la raffigurazione artistica, compiuta di un tipo organico interiore, a cui corrisponde in ogni minima sua parte, e che esso nelle varie specie di animali appalesa le proprietà della loro anima ». Nel corpo nostro, opina egli, bisogna distinguere due parti, prima quella moltiplicità di molecole materiali che formano la nostra apparizione esteriore; esse sono fluttuanti, si variano e si rinnovano senza posa; tuttavia, durando la vita il corpo conserva una certa identità nel suo tipo esteriore e nel carattere fondamentale della sua interna costituzione organica. Nella materia del corpo esterno non può rintracciarsi la sostanza permanente, cagione efficiente della unità ed identità del corpo visibile; perciocchè essa si muta incessantemente. Anzi questa sostanza non può essere materiale, la si deve concepire puramente come forza. Ogni forza presuppone un sostrato reale a cui inerisca. Tal sostrato di quella forza organatrice e presente in tutto il corpo esteriore, è « il vero, interno, invisibile corpo, presente in tutta la nostra visibile materialità. L'altro corpo è suo effetto e raffigurazione, e rassomiglia all'involto che un magnete si forma attraendo la limatura di ferro (*Anthropologie*, *Lipsia* 1856, *da pag.* 264 *a* 268).

L'anima sensitiva è generata dai parenti, la razionale discende da Dio; della mente è solo padre Iddio. « Nel seme

de l' uomo, per mezzo del quale la virtù de la stirpe ne' discendenti trapassa, si contiene in potenza la vita e l'anima che sente, e solo l' intelletto discende quaggiù dal cielo quasi a peregrinare (*Dialoghi*, *v.* 2.°, *pag.* 124) ». L'anima e la vita sensitiva trovandosi in potenza nel seme dell'uomo, avviene che nella generazione trapassino eziandio in noi i caratteri della stirpe che si attengono al sentimento. L'intelletto si congiunge al corpo solo dopo che esso è organato ed animato di movimento e di senso. È legge del creato che chiunque nasce dall'uomo abbia il corpo dagli elementi e l'anima da Dio; quindi egli fa dire a Dio dell'uomo: « tutti coloro che nasceranno di lui, sempre da me avranno l'anima, e 'l corpo dagli elementi (*Dialoghi v.* 1.°, *pag.* 316) ». Diversa è la parte che il padre e la madre prendono alla generazione, quindi è pure diversa la loro influenza sui figliuoli. La madre mette il corpo, e l'anima è posta dal padre; perciò nel corpo appaiono maggiormente i lineamenti della madre, laddove « nei costumi e ne l' ingegno e ne l'altre parti, che sono proprie de l'anima, i figliuoli sono più somiglianti ai genitori che a le genitrici (*Dialoghi*, *v.* 2.°, *pag.* 148) ». In prova di che egli adduce che la madre ama più il corpo del figlio, affliggendosi maggiormente delle malattie e delle ferite, laddove il padre ama più l'animo dolendosi a preferenza dei vizi e della ignoranza. Il padre influisce più sul morale che non sulla parte intellettiva del figlio; la ragione si è che i costumi hanno attinenza cogli appetiti sensitivi, i quali dipendono dal temperamento del corpo, quando invece l'inclinazione alle scienze è abito dell' intelletto, il quale ci è infuso dal cielo. Questa proposizione patisce certa restrizione. Egli è vero che l'intelletto è infuso dal cielo, e che perciò le sue inclinazioni non dovrebbero dipendere dalla influenza dei genitori; tuttavia, siccome il suo operare, mentre esso sta congiunto col corpo, avviene col sussidio degli organi sensorii e degli altri strumenti corporei, i quali dipendono dal temperamento della

materia e si formano dal seme del padre, così avviene che l'essere ingegnoso ed atto alle scienze, sia pure virtù di schiatta.

Sopra di ciò ci vengono più cose in considerazione. Rispetto all'origine dell'anima intellettiva il Tasso si approssimò alla vera dottrina molto più che non abbiano fatto i filosofi di quei tempi. Invero è facile trasformare il suo linguaggio in quest'altro moderno: la coscienza si origina nell'uomo senza creazione speciale, bensì pel semplice regolar sviluppo delle leggi divine dell'universo. La sua dottrina circa l'origine dell'anima, così come la vediamo formulata, consuona con quella del Nifo, la quale poi aveva piena convenienza colla dottrina che S. Tommaso aveva tracciato sulle orme di Aristotele. Qualche differenza però la separa dalla dottrina Aristotelica; in questa non si parla di creazione, sebbene non si toglie ogni nuova produzione per parte di Dio, nè si riscontra in Aristotele la legge, giusta la quale ad ogni corpo umano nato deve risplendere il lume di ragione. Secondo lui l'anima intellettiva viene nel feto per un atto immediato della divinità, e l'operazione del padre si restringe a dare alla materia l'impulso necessario acciocchè si sviluppi e pigli la disposizione convenevole ad accogliere in sè la parte intellettiva, il che consiste nel comunicarle la vita vegetativa e sensitiva.

L'anima nostra nata nel tempo si perpetua nell'eternità; essa è immortale. Intendeva il Tasso di scrivere in questo soggetto un particolar discorso, dove introdurre a tenerne ragionamento il Cardinale Scipione Gonzaga, ma non potè altro che lasciarcene alcuni pensieri disseminati nei suoi scritti. L'immortalità dell'anima è uno dei primi fondamenti della morale, e senza cui essa sarebbe ruinosa. Se l'anima non fosse immortale, mancherebbe nell'universo ogni soggetto dove la natura mortale si congiungesse colla immortale, e quindi la natura procederebbe a salti, nè sarebbe perfettamente ordinata in se stessa. Altra prova è la seguente che

i logici chiamerebbero morale: « la natura ha generato in ciascuno desiderio d'immortalità, il quale variamente ogni uomo procura di adempiere, e da lui forse hanno avuto origine i quadri, e le statue, e l'Orazioni, e i Poemi, nei quali la memoria dei morti, e la imagine per così dire, dei corpi e delle anime loro viva è conservata (*Opere complete, Venezia* 1738, *v.* 8.°, *pag.* 203) ». Alla morte del corpo, l'intelletto pratico cessa di operare intorno alle cose variabili, perchè gli mancano i fantasmi, ma l'intelletto speculativo opererà eternamente. Però se consideriamo la loro essenza in luogo della loro operazione, l'uomo conserva sia l'uno che l'altro dopo la morte, e quindi compete ad entrambi la perpetuità dell'essere. Cesseranno ugualmente la memoria e l'immaginazione, chiamate intelletto passibile, non che tutte le potenze dell'anima sensitiva, cosicchè nell'altra vita la nostra scienza non avrà più luogo, o sarà d'un'altra maniera. Gli uomini chiamano morte l'altra vita, ma essa è una vita e somiglierà una purissima luce; in essa gli occhi dell'intelletto, cessando di essere appannati dal velo dell'umanità, acquisteranno virtù di scorgere le vere essenze delle cose, laddove quaggiù nulla veggono di vero, nulla di sincero e di puro. In essa l'anime di coloro che ben morirono sono felicissime. In questa parte abbiamo esempio della concordia voluta dal Tasso fra Aristotele e Platone, giacchè è dottrina platonica, non già aristotelica, che l'anima separata dal corpo possa sviluppare e meglio esercitare le sue facoltà, prima soffocate dalla materia. Giusta questo spiritualismo eccessivo, l'anima viene impedita dal corpo in tutte quelle operazioni che sono sue proprie ed a cui esso non concorre effettivamente. Frattanto, rotto il nodo che lega l'anima al corpo presente, essa non trapassa in verun altro, ed è pazza affatto la dottrina della metempsicosi.

Chiama sottile e diligente la divisione delle potenze dell'anima, ideata da Aristotele nei suoi libri particolari, non però l'altra fatta nei libri dei costumi, ma per conto suo

distingue primamente l' intelletto, la volontà e la memoria, le quali, a suo avviso, raffigurano in noi la Trinità. Aderisce alla dottrina di Eustazio secondo cui « la potenza superiore lascia ne l' inferiore potenza alcuni vestigi, o .... alcune risonanze: così l' appetito ritiene in sè alcuni vestigi de la ragione, e la ragione è impressa d' alcuni vestigi de l' intelletto, potenza a lei superiore (*Dialoghi*, *v.* 2.°, *pag.* 66)». Era principio aristotelico che i gradi superiori della vita contenessero virtualmente in sè i gradi inferiori, in guisa che la vita sensitiva comprendesse la vegetativa ed a sua volta fosse contenuta nella intellettiva, come interviene delle figure geometriche che il triangolo è contenuto nel quadrato e questo ritrovasi nel pentagono.

Si sa che presso i peripatetici fu agitata assai e con molti contrasti la dottrina dell' intelletto, del quale si menzionavano parecchie specie. Nel Tasso incontriamo principalmente la distinzione dell' intelletto contemplativo e del pratico. Il contemplativo, chiamato pure mente contemplativa, ha in proprio solamente la considerazione degli universali. Il pratico fa considerazione degli stessi particolari. Con quello intendiamo i primi principii, cioè gli assiomi, la cui cognizione precede in noi la scienza ed inoltre acquistiamo la notizia delle cose eterne e di Dio medesimo. La distinzione dei due intelletti è solo fatta per modo di considerazione, cioè avuto riguardo al loro oggetto. Quanto al soggetto, « il subbietto è il medesimo intelletto, il quale è de gli estremi, come dicea Aristotele; perchè con una sua parte, la quale in lui è la somma e l' altissima, conosce i principii de le cose che sono eterni, universali ed invariabili; con l' altra, conosce i particolari, che sono soggetti a la morte ed a la mutazione: laonde egli, conformandosi a la natura de l'oggetto, da l' un lato è semplice, divino ed eterno; da l'altro, mortale, corruttibile, variabile, e quasi in molti diviso (*Dialoghi*, *v.* 3.°, *pag.* 508) ». Qui abbiamo che l' azione propriissima dell' intelletto è bensì di contemplare gli universali

eterni delle cose, ma che, considerato come disceso nel corpo umano, lo si vede spiegare altre funzioni accompagnando la sua azione colla virtù imaginatrice in relazione col senso; onde poi esso acquista virtù di considerare la verità di alcuni universali ed eziandio di molti particolari. Da ciò seguita la distinzione dei due menzionati intelletti che corrispondono all'intelletto ed alla ragione della dottrina rosminiana.

Menzionò eziandio l'intelletto agente, il possibile, il passibile, ed il materiale, sebbene non ne discorse partitamente come delle altre specie. L'intelletto agente od attivo è la potenza che riduce a forme intelligibili i fantasmi ricevuti per mezzo dei sensi, il che esso fa rischiarandoli ed astraendone le specie intelligibili, cioè le essenze universali delle cose, le idee, che poi vengono accolte dall'intelletto possibile, come tavola dove vanno a dipingersi. In questa funzione esso è attivo, causa efficiente delle cognizioni, e quindi piglia nome di intelletto agente. È il principio operatore dei nostri pensieri ed un'appartenenza dell'anima nostra; appartiene alla sua parte spirituale; è identico all'intelletto passivo quanto al soggetto, ma ne è diverso quanto all'essere. In linguaggio moderno è come la ragione che per l'induzione generalizza i fatti della sensazione e ne trae le idee generali. « È quasi il pittore e 'l poeta de l'anima, illustrandole tutti i fantasmi co 'l suo lume immortale (*Dialoghi*, *v.* 3.°, *pag.* 230)». Il quale dire poi che l'intelletto agente ha facoltà di dedurre dai fantasmi le specie intelligibili che sono in essi potenzialmente, inchiude che i fantasmi possano grado a grado venire di tanto spiritualizzati da perdere ogni rassomiglianza coi sensibili. L'intelletto possibile è più propriamente la vera facoltà della conoscenza. Sua operazione è di accogliere in sè le forme intelligibili. Per sè è la pura possibilità dei pensieri, non è ab origine attuato in alcun primo pensiero, quindi chiamasi intelletto possibile. Esso è passivo in quanto il suo atto consiste meramente in accogliere le

forme intelligibili; non è energia come l'intelletto attivo, bensì è mera possibilità. L'attivo operando sulle percezioni della nostra parte sensitiva e sviluppandone le forme intelligibili, è cagione che l'intelletto possibile diventi attualmente pensante. Il passivo diviene tutte le cose pensandole, in lor si trasforma, onde si può dire che l'intelletto umano sia il tutto o l'universo. Per virtù dell'attivo le cose si rendono intelligibili. Questo è immortale, il passivo è perituro. Riguardo all'intelletto passibile egli intese Aristotele in questo senso che cioè esso indichi in complesso tutte le forze intellettuali inferiori, nominatamente l'imaginazione, in quanto sono richieste per la cognizione delle cose. Alessandro Afrodisio inventando il termine di intelletto materiale intendeva l'intelletto passivo il quale appresta la materia della cognizione. Averroè faceva l'intelletto materiale identico all'attivo. Il TASSO giusta lo spirito della scuola padovana certo l'intese come quell'antico commentatore d'Aristotele.

Per l'intelletto e le varie sue specie l'uomo è costituito come essere ragionevole. È desso la sola creatura ragionevole fra gli esseri della terra? Pare convenga con Aristotele in non diniegare ai bruti alcun grado di mentalità, ed anzi conceda a Galeno essere nell'animale qualche partecipazione al Logos, sebbene di quello che consiste nella capacità di discorrere e non già dell'altro che ci rende abili a parlare. Quanto al parlare gli animali non hanno voce distinta, ma colla voce inarticolata ponno significare gli affetti dell'anima. La parola è dono esclusivo dell'uomo, e tale che pareggia quasi a quello della ragione. Nel parlare gli uomini non hanno alcuna convenienza coi bruti. « È dunque nobilissimo dono del primo donatore il parlare ..... e potentissimo ministro dell'intelletto, e vero interprete dell'animo nostro (*Del poema eroico*, *libro V*) ».

Giova intanto descrivere l'atto dell'intendere. Esso non è altro che toccare, ma propriamente il solo intuito è un toccare. Tutta la cognizione umana è o di senso, o di

intelletto. Dai sensi passano nel nostro intelletto tutte le notizie che in lui si ritrovano. I fantasmi sono necessari alla cognizione dell' intelletto, come gli oggetti esteriori occorrono indispensabilmente ai sensi per la operazione loro propria. Quindi l'imaginazione ed il senso stanno subordinati all' intelletto come suoi ministri.

L'imaginazione compone le cose sensibili colle intelligibili, le divine colle umane. Essa è certo senso interno e si distingue in due specie che sono la sensitiva e la intellettuale. Incredibili sono le sue forze; certo le spiega più vivamente allora che l' anima è raccolta in se stessa e non esercita i sensi esteriori, nondimeno riesce talvolta a sforzare i sensi ed ingannarli di maniera che essi più non ravvisino gli oggetti loro proprii. Notevole è l' ingerimento suo nella procreazione. Qualora l' uomo e la donna imprimano la lor fantasia di una imagine di bellezza, virtù o valore, avverrà per la virtù grandissima della fantasia, che venendo agli abbracciamenti d' amore pieni di quella imaginazione, producano figliuoli simili a quell' idea che avevano concepito nella mente. Con che il Tasso enunzia essere la fantasia la forza plastica dell' anima, come opinano gli animisti moderni e nominatamente Ermanno Fichte.

Altro ministro dell' intelletto è il senso. Dice del tatto che esso è certissimo oltre tutti i sensi ed il più efficace a confermarci nella credenza del vero. Rispetto alla vista considera due cose nell' occhio, la virtù del vedere che è quasi l' anima sua, e l' istrumento col quale opera la detta virtù. Questo è la materia dell' occhio, e l' elemento che vi signoreggia è l' acqua ovvero il cristallo. La vista succede per ricevimento delle imagini. L' occhio non patisce soltanto, bensì opera eziandio. A renderne possibile l' operazione, la natura mescolò col cristallo alcuni raggi puri e sottili, che vengono in lui trasfusi o dalla parte più pura del sangue, ovvero dall' anima stessa. Questi raggi si spargono quasi visibilmente dagli occhi e si può credere che essi andando a

ritrovar l' oggetto siano cagione della nostra veduta. L'occhio è quasi sede dell' anima, perchè in niun' altra parte esteriore essa manifesta maggiormente le sue operazioni.

Quando tutti i sensi sono sopiti, allora ha luogo il sonno che è legamento di ciascun senso. Esso ministra forza ed aiuto alla imaginazine mediante le imagini delle cose sensibili di cui si è fatto conserva nella memoria, ed in tal modo l' anima trova materia su cui operare, malgrado non possa più esercitarsi intorno agli strumenti dei sensi esteriori. Durando lo stato di sonno l' anima si volge alle imagini delle cose sensibili in noi conservate, ed ora le compone in modo da poter interiormente figurare simile al vero qualunque cosa sia fuora di noi, ed ora accoppia insieme e compone cose per natura non congiungibili, il che poi è aver dei sogni.

Malgrado la viva rassomiglianza tra ciò che è oggetto dei sensi esterni e quello che si immagina sognando, può l' uomo desto conoscere le differenze delle cose vere dalle apparenti. « L' assenso che presta al sogno colui che dorme è molto debole; egli dubita, vacilla; alcuna volta dubita di sognare, e sognando dice, io sogno. Oltre di ciò, ne' sogni non è ordine, nè continuazione ( *Dialoghi*, *v.* 1.°, *pag.* 202 ) »; nei ragionamenti delle persone deste ogni cosa è continua ordinatamente ed ha le sue parti composte con proporzione. Al nostro ridestarci facilmente ci avvediamo essere sogni quelli dei quali conserviamo memoria nella veglia, il che non avviene per quelle azioni e quei discorsi tengonsi vegliando. Le ragioni della durata e dell' ordine fanno eziandio discernere le percezioni effettive dai fantasmi delle persone stesse che vegghiano; i fantasmi in poco men che nulla si risolvono. « De la vanità e de la falsità dei sogni, non è alcuno di buon giudizio che possa dubitarne ( *Dialoghi*, *v.* 3.°, *pag.* 301 ) ».

La seconda delle facoltà primarie è la memoria. La pronta reminiscenza è indizio di buon ingegno, perchè il rammemorarsi è sempre con qualche discorso ed il discorrere è

opera dell' intelletto. Non sempre alla debolezza della memoria seguita altrettanta debolezza dell' ingegno, perchè quella concerne al conservare le imagini, la quale conservazione dei fantasmi o delle imagini è atto della parte sensitiva della nostra natura.

Ragionare delle cose apprese è mezzo efficace per ben ritenerle a mente, ma nulla più vi conferisce che l' ordine negli studi, senza cui essa malagevolmente potrebbe trar fuori a tempo opportuno e dispensare alla penna ed alla lingua le imagini e le forme delle cose visibili ed intelligibili, delle quali fa conserva in se medesima.

Quanto alla associazione delle idee, che ha tanta convenienza colla memoria, sta contento ad accennarne certe leggi, che poi sono quelle di rassomiglianza e di contrarietà. Il simile ci riduce in mente il simile ed il contrario richiama il contrario, onde molte volte le opinioni altrui ci fanno ricordare le nostre.

Viene in ultimo luogo la volontà. Conviene qui avvertire che alle potenze passive corrispondono facoltà attive, così al senso si accoppia l' appetito sensuale che nelle sue operazioni segue il conoscimento del senso, ed all' intelletto corrisponde la volontà che è come suo appetito e ne segue la cognizione ( *Discorso della virtù femminile e donnesca* ). Essa tende a solo ciò che è bene, o le par tale. Il desiderare le cose buone è appetito universale di ciascuno, nè è possibile che alcuno desideri il male conosciuto, o voglia essere infelice. Divide l' appetito sensuale in concupiscibile ed irascibile, la qual distinzione è platonica non aristotelica, sebbene taluno l' attribuisca medesimamente ad Aristotele, ma erroneamente se si vuol stare al giudizio di Brentano ( *Die psychologie des Aristoteles*, *Mainz* 1867 ) ».

## X.

Nell' amore giace il fondamento della morale, se pur è vero che essa non abbia altro oggetto di maggior importanza che il sommo Bene, la virtù, la perfezione, e che suo scopo sia di formare l' appetito e tenerlo a freno e sotto alcune leggi. Se il Tasso fosse proceduto sistematicamente nel far discorso della filosofia, senza dubbio avrebbe rappresentato l' Etica quale scienza dell' amore umano, e nella metafisica ci avrebbe raffigurato la scienza dell' amore divino nel mondo. L' amore è per lui il primo principio ontologico e morale (9). Bella filosofia, che costruita coll' intelletto e col cuore, a quello dà pascolo senza che l' altro inaridisca o si agghiacci.

Amore è desiderio di unione per compiacimento di bellezza; non è già che il bello sia oggetto unico, esclusivo dell' amore, perciocchè anche il bene si ama dall' uomo, ma niun oggetto può invaghire di sè l' animo nostro qualora non si presenti sotto piacevole imagine di bello. Lo stesso bene l' amiamo in quanto ci si appalesa rivestito di bellezza. Laonde si attaglia parimenti quest' altra definizione: amore è desiderio del bello e del buono.

Nell' atto dell' amore è di mestieri distinguere tre diversi atti elementari, i quali sono il compiacimento ossia l' amore, il desiderio ed il diletto. « Subito che s' appresenta l' oggetto amabile a l' anima nostra, se ci piace, nasce l' amore; il quale è il primo compiacimento: ma se l' animo cerca di conseguir la cosa amata, ne desta il desiderio; e giungendola, s' ha diletto di conseguirla (*Dialoghi*, *v.* 2.°, *pag.* 356) ». Nel terzo atto l' amore si compie, e quindi esso consiste nella quiete. Il compiacimento, il desiderio ed il diletto sono come le tre diverse sue età. Siffatta analisi rassomiglia una parafrasi di quanto leggesi nel Canto XVIII

del Purgatorio, e non son pochi i pensieri filosofici del Tasso che si potrebbero enunziare con parole di Dante.

L' amore è il principio della nostra perfezione morale, cui acquistiamo solo intieramente amando Iddio e volgendoci a lui. I nostri doveri sono altrettante vie che ci menano alla perfezione, ciascheduna virtù è possesso d' alcuna parte di perfezione, quindi la scienza del dovere e della virtù, ossia l' etica, sarà scienza dell' amore di Dio per parte dell' uomo. Nullameno il Tasso non era alieno dal concedere, il principio di tutte virtù epperò dei doveri giacere nell' amore di noi stessi. Tutti gli amori umani e forse anco i naturali procedono dall' amore di se stesso. Nè solo è proprio dell' uomo, bensì è connaturale alle stesse cose prive di cognizione il portare fin dal nascimento un amore di sè, onde poi tutte sono inclinate ad amar l' altre cose che le sono o giovevoli, o dilettevoli in alcun modo. Anzi può parere che in Dio stesso l' amore per le creature proceda da quello che egli porta a se stesso, e che gli uomini amino Iddio per amore di se stessi. Infatti, se Dio creò il mondo per manifestare la sua gloria come vuole S. Tommaso, « per l' amor di se stesso il creò, e se l' uomo ama Iddio per acquistare la gloria del Paradiso, l' ama per amor di se stesso; ho detto, che può parere, che l' amor vicendevole fra Dio e l' uomo abbia origine dall' amor di se stesso, ma più piamente ragionando, la carità, e la pietà d' Iddio verso l' uomo, e dell' uomo verso Iddio è tanta, che l' amore di se stesso, si pone in dimenticanza (*Opere*, *Venezia* 1738, *v.* 8.°, *pag.* 205) ». Non crede si possa dire di cotale amore tutto quel male che a molti piacerebbe, e nega che sia assolutamente fonte di tutti i vizi. Bisogna distinguere il vero dal falso amore di sè. « Colui che è vero amator di se stesso, ama il proprio bene: ma il proprio bene de l' uomo non sono le ricchezze, non gli onori, non la gloria; ma l' onesto, e il sapere: dunque il vero amator di se stesso desidera l' onesto, e la scienza a se medesimo (*Lettere*, *v.* 2.°, *pag.*

280 ) ». Questo vero amor di se stesso, è atto dell'anima che desidera il bene, è quasi l'essenza sua e la sostanza medesima, ne è la vita stessa.

L'oggetto convenevolmente degno dell'amore umano è l'onestà, cioè l'amore continuo e puro di Dio. Però all'onestà dell'atto non si ricerca soltanto che esso abbia cotesto oggetto, bensì ci vuole che il motivo, il fine sia l'onesto, nudo e semplice. Non opera virtuosamente colui che fa l'operazione con isperanza di premio.

Nella definizione dell'atto virtuoso e del bene umano egli seppe tenersi lontano dall'eccesso degli epicurei e degli stoici. Anzitutto, che cosa è il bene? Il bene è l'essere considerato nelle cose ed è identico al vero. Il vero contiene virtualmente il bene in sè, cioè si converte con esso; è un medesimo oggetto che nell'intelletto è il vero e nelle cose è il bene. Il sommo bene racchiude quel che è bastevole appieno; esso non è la scienza, nè il piacere, ciascuno per sè. La virtù è il sommo bene, ma la virtù accompagnata dalla felicità.

.... in cima all'erto e faticoso colle
Della virtù riposto è il nostro bene.
( *Gerusalemme liberata* ).

Così non separando la felicità dal sommo bene umano, egli riconobbe la giusta parte che compete alla onestà, la quale, a suo avviso, è tanta porzione della felicità umana, che posta in una delle bilance la trarrebbe seco a basso, quantunque fosse nell'altra la signoria della terra con tutti i suoi tesori. Sottile è il suo argomentare contro l'utilismo. L'utile non può essere fine ultimo; esso, in quanto tale, ha sempre riferimento ad altra cosa per la quale è ricercato; laonde nell'ordine dei beni, è necessario porne alcuno che il sia per sè; altrimenti l'utile non rimarrebbe esso pure, e la ricerca dei beni procederebbe all'infinito.

Il bene è la legge dell'uomo, e siccome il fonte del bene umano è Dio, così la legge della nostra libertà è Dio, ogni

nostro dovere mediatamente od immediatamente è dovere verso Dio. Legge, in genere, è ordine ovvero della città o del principe; ma solo i belli e buoni ordini sono leggi; gli altri, che non son tali, non sono leggi in verun modo. La legge, identica alla giustizia, altra è naturale, altra è legale. La giustizia naturale è sempre l'istessa, è sempre giusta, ove la giustizia legale alcuna volta è ingiusta. Ossia vi sono cose giuste per natura ed altre per leggi. Il giusto civile dipende dalla legge naturale, ed è invariabile; il giusto per natura non cade, è immutabile ed eterno. Però il giusto naturale, comecchè per natura sia sempre giusto, può divenir ingiusto per legge. « Se alcuna legge non sarà conforme a la giustizia naturale, non sarà giusta: nè sarà veramente legge, benchè sia così chiamata; ma un ordine o un decreto più tosto (*Dialoghi v. 1.°, pag. 161* ) ». La legge naturale, al pari che ogni altra, è munita di sanzione. Chi opera virtuosamente sente fra sè contentezza di aver operato bene, e fuori ne conseguisce onore. È premiato doppiamente, dalla natura riceve premio di felicità, dalla gente riceve l'onore.

Al concetto di legge morale si connette quello di libertà umana. Se l'uomo non fosse libero vano sarebbe il consigliarsi ed il deliberare, vani i giudici, ingiuste le leggi, inique e crudeli le pene proposte ai malfattori. La libertà è riposta nella volontà, non nell'intelletto, e mostrano ignoranza tragrande quei filosofi che usano di affermare, la libertà dell'arbitrio giacersi nell'intelletto in luogo di porla nella volontà. Bene intese S. Tommaso la dottrina aristotelica volendo che la libertà sia virtù della volontà in ordine all'intelletto. La libertà consiste nella volontà. Per essa l'uomo può volgersi così al bene, come piegare al male. La volontà dell'uomo non segue necessariamente la complessione ed a niuno istinto è obbligata. Nel suo operare è specialmente mossa e guidata dalla opinione del bene e dalla cupidità del piacevole. Ma essa è signora delle opinioni, come si vede in molti i quali a quelle opinioni più volentieri si appigliano,

che più loro giovano. Ancora è padrona della cupidità, del piacevole; essa può disprezzarlo ed a sua voglia disamarlo. Analizzò le relazioni che passano tra l'intelletto e la volontà. Ne dipende l'intelletto pratico; lo speculativo, quanto al puro intendere, è indipendente dalla volontà; ma, quando si esercita nelle orazioni e negli altri atti che gli sono comandati dalla volontà, dipende dalla medesima ed intende a modo di essa. L'intelletto speculativo, esercitato come vuole la volontà, dipende da lei in quanto esercitato.

Stimolo e rinforzo della libertà è l'affetto. Allora fa più efficacemente le sue operazioni, ch'essa è spronata da alcun possente affetto. « Tutti gli eroi formati da gli antichi poeti, sono stati figurati uomini affettuosi ( *Dialoghi*, *v.* 2.°, *pag.* 129 ) ». Non entrò in particolar discorso degli affetti umani; oltre quello che esponemmo dell'amore di sè, lasciò scritto della sola compassione. Essa conta fra quegli affetti, il cui oggetto è fuori di noi, in guisa che l'appetito del senso seguendolo si muove verso lui, o fuggendo cerca di allontanarsene.

Rilevò ugualmente la relazione che intercede tra gli abiti umani e la volontà, e l'altra che passa tra questa ed i nostri giudizi. Gli abiti procedono dalla volontà come da causa efficiente. I giudizi poi seguitano gli abiti; dunque la volontà influisce sugli abiti e sui giudizi dell'intelletto.

Dalle idee di legge morale e di libertà umana emerge come loro risultante l'idea di dovere. Pel Tasso tutti i doveri erano fontalmente doveri verso Dio. Ogni trasgressione di dovere è un peccato contro la Divinità. Essendo Dio in tutti e per tutto, non si può offendere cosa veruna, che non si faccia oltraggio ad alcuna sua fattura. Laonde i peccati son tutti contro Dio, sebbene con questa differenza che cioè per gli uni lo si offende immediatamente, e per gli altri solo mediatamente. In ispecie non trattò che dei doveri domestici. Su questo proposito discorse i doveri dei parenti e dei coniugi fra loro. Il padre ha obblighi verso le persone

e verso i beni della famiglia, i quali deve con ogni cura conservare ed accrescere. Il marito e la moglie debbono essere consorti di una medesima fortuna, avere comuni tutti i beni e tutti i mali della vita. La moglie obbedisca al marito, non come serva, ma come nelle città bene ordinate i cittadini ottemperano alle leggi ed ai magistrati. L'imperio del marito convien che sia moderato. « Non deve la madre, se da infermità non è impedita, negare il latte ai proprii figliuoli (*Dialoghi*, *v.* 1.°, *pag.* 371) ». Ai parenti corre obbligo di allevare i figli nel timor di Dio, nella ubbidienza paterna, di esercitarli nelle arti lodevoli dell'animo e del corpo, e di renderli buoni cittadini per la patria.

Pura ed elevata idea concepì e disegnò del matrimonio. La lettera da lui scritta ad Ercole Tasso in difesa del medesimo, è un inno in prosa col quale ne magnifica tutti i beni di cui è fecondo. Il matrimonio non reca impedimento alla vita contemplativa, posciachè niuno ebbe filosofato più degnamente che Pitagora e Socrate, ciascun dei quali abitò colla moglie. Comunque sia la cosa, l'uomo è nato per la vita d'azione, non già di contemplazione, e questa verità nelle opere del Tasso tu la riscontri ad ogni pagina. Certo poi nell'uomo l'azione è più nobile della contemplazione, perchè quella è propria di tutto lui, dove questa è solo proprietà dell'intelletto il quale non è più che una parte. Il matrimonio fu la prima causa delle società umane. Deve ciascuno procurare che il suo matrimonio sia convenevole. La convenevolezza risguarda specialmente la condizione e l'età dei contraenti. Ci vuole uguaglianza di condizione; quando no, bisognerà poi riconoscere praticamente che il matrimonio è agguagliatore di molte disuguaglianze. Quanto all'età il marito scelga la sposa anzi giovanetta che attempata, al fine sia più atta a generare e meglio possa ricevere e ritenere tutte le forme di costumi, che a lui piacerà di imprimerle. Le due anzidette condizioni agevolano ed assicurano la tranquillità domestica. Non vuolsi contrarre matrimonio prima che

sia fornita l' età dell' accrescimento. Così i padri eccederanno sempre giustamente d' età i loro figliuoli, il che è necessario onde questi siano disposti a portar loro il dovuto rispetto, ed essi i parenti abbiano già in sè sopite le passioni quando coll'esempio dovranno educarli. Per ragioni ugualmente valevoli non dovrebbero più maritarsi le persone già molto avanzate in età. Parrebbe commendevole che il marito e la moglie venuti a vedovanza non si legassero in secondo matrimonio; per lo meno sono più felici quelle persone che in loro vivente furono legate da un sol nodo coniugale. Nella quinta delle Sette Giornate del Mondo creato raccomanda questo consiglio alle vedove, e sono tenerissimi i versi:

La tortorella dal suo amor disgiunta
Non vuol novo consorte e novo amore,
Ma solitaria e mesta vita elegge
In secco ramo, e 'n perturbato fonte
La sete estingue: e del marito estinto
Così rinnova la memoria amara;
A lui sua castità conserva e guarda;
A lui di moglie ancor il caro nome;
Perchè solver non può l' iniqua morte
Le sante leggi di vergogna, e i patti,
A cui s' astrinse volontaria in prima.
Quinci la vedovella esempio prenda,
Nè baldanzosa alle seconde nozze
S' affretti, e tuffi nell'obblio profondo
L'amor suo primo e la sua prima fede.

Correlativo al dovere è il diritto, ma anche qui è poca la materia, non avendosi che un cenno sul diritto di proprietà. L'origine più plausibile della proprietà esterna è la legge. Il fatto della divisione dei beni naturali non può procedere dalla natura; essa produce tutti gli uomini nudi e poveri in ugual grado. Di ciò è causa la legge civile, e quand' anche non l' abbia essa prodotto, certo il confermò colla sua autorità. Dove chi consideri non essersi ancora gli econo-

misti moderni accordati in determinare la vera origine della proprietà esterna, onde poi chi la fa provenire dal lavoro, chi dalla personalità, chi dalla legge e chi da altro principio, non si maraviglierà che neanco il Tasso ne abbia indovinato la vera origine. La legge civile è il principio regolatore dell' esercizio di questo diritto, dove essa ne rappresenta l' elemento sociale, ma egli volle considerarla come vera ed unica sua origine, non avvertendo che la legge civile per sè non crea nessun diritto, bensì esplica, determina, consacra, governa i diritti naturali e nulla più.

Più copiosa è la materia della virtù, soggetto anch' essa capitalissimo dell' etica. Le virtù morali sono abiti fatti dalla elezione che consistono nella mediocrità, e si acquistano colle azioni analoghe moltiplicate. Non è scienza la virtù, tuttavia la scienza ne è come madre, in questo senso cioè che illustrando coi suoi raggi la nostra natura affettuosa, produce la virtù nei costumi. Per operare virtuosamente bisogna non operare con isperanza di premio, nè proporsi altro fine che l' onesto nudo e semplice. Gli animi generosi non possono ornarsi di monile più bello che non sia la virtù, non v' ha trionfo più glorioso « di quel che si acquista debellando i vizi, e ponendo il giogo a le passioni de l' animo indomito e smoderato ( *Dialoghi*, *v.* 3.°, *pag.* 543 ) ». Dio è la prima cagione di tutte le virtù, come di tutte le buone operazioni. Mediatamente però il fonte di ogni virtù è l'amore. Esso volgendosi a Dio dà luogo alla carità, alla fede ed alla speranza, virtù tutte nascenti dal rivolgimento dell' anima a Dio, volgendosi alle cose create; produce la prudenza la giustizia, la temperanza e la fortezza, la liberalità e le altre virtù. Per l' imperfezione degli uomini le più volte sono divise e saparate, onde avviene di rado che ad alcuno si possa dar lode di tutte le virtù; ma per sè sono collegate fra loro come le scienze, nè v' è nodo più saldo di quello che le stringe in una. Le varie virtù si conservano l' una l' altra. Si possono dividere secondo le potenze principali

dell' animo. Quattro sono le virtù cardinali; la prudenza che è virtù dell' intelletto; la giustizia, propriamente perfezione della volontà; la temperanza, virtù dell' appetito concupiscibile; la fortezza, perfezione dell' appetito irascibile. La giustizia è o universale o particolare. L' universale contiene in sè tutte le virtù; la particolare si suddivide in distributiva ed emendativa. Alla giustizia vanno subordinate le seguenti virtù. Anzitutto c' è l'equità che è intenta a diminuire il rigore della legge scritta e delle pene, ed è quindi emendazione di questa legge.

Il legislatore non può comprendere sotto precetti definiti tutti gli accidenti particolari; a ciò supplisce l' equità. Certo, è virtù di giustizia la veracità. Stando alle ragioni filosofiche per avventura sono lecite le menzogne che si possono dire con giovamento altrui, ma si contravverrebbe all' insegnamento dei teologi, i quali scacciano ogni falsità ed ogni bugia. La prudenza è abito dell' intelletto pratico, e serve come di regola e norma per tutte le virtù morali. La temperanza è abito della ragione di guidar l' opinione sopra la cupidità e così di condurci al bene. Essa poi chiamasi con vari nomi secondo la natura delle cose in cui si dimostra. Nella fortezza si inchiude la magnificenza, virtù faccitrice di cose grandi, e pare si volga massimamente intorno alle grandi spese. V' ha inoltre la mansuetudine che par occupata nel moderar l' ira; la clemenza, che è una magnanimità nel perdonar le ingiurie, ed è virtù che si spiega dal superiore all' inferiore.

## XI.

Lasciò scritti alcuni pensieri politici, sebbene alla corte di Alfonso non sia mai stato occupato in pratiche di qualche rilievo, nè altro principe l'abbia adoperato nelle cose

publiche. Qui abbiamo la sua idea del Governo, la sua opinione circa le relazioni fra la Chiesa e lo Stato, e sonovi inoltre vari criteri politici.

Ufficio dell'arte civile è di cercare la comune utilità dello Stato e dei cittadini. La prima origine della società civile è la casa, la famiglia. Moltiplicandosi le generazioni si moltiplicarono le case. L'amicizia tenne ragunate d'intorno le case e ne sorse quindi la villa. Crebbe in un cogli uomini l'industria, ritrovaronsi le arti in maggior numero che servono alle necessità della vita, al culto ed all'ornamento, e così le ville diventarono città. Fra le molte città nacquero discordie di confini; quindi il bisogno di difesa; perciò si strinsero in leghe fra loro, e le leghe, resesi permanenti, formarono gli Stati. Nella lotta alcune città restarono soggiogate dalle più possenti ed anche ciò diede luogo a Stati e regni. Però i popoli ossia le città nel raccogliersi sotto un re medesimo seguirono la conformità della lingua e del paese, cosicchè la lingua ed il territorio si possono ravvisare come le due principali origini degli Stati cioè delle nazioni. « Gran conformità veramente è quella di una lingua e d'un paese, per la quale possono raccôrsi sotto un re medesimo (*Dialoghi*, *v.* 2.°, *pag.* 317) ». « Il regno è una moltitudine di uomini e di città governate dalle leggi, che viva sotto un sol principe, il quale abbia quel che basta a ben vivere ed a difendersi (*Id. pag.* 321) ». Noi vediamo come il Tasso abbia rilevato giustamente i due principali fonti delle nazionalità, i quali sono la lingua ed il territorio. Il territorio occupato deve mostrare certà unità naturale in virtù della sua situazione e configurazione geografica; in secondo luogo ci vuole unità di lingua, se no vi sarà uno Stato solo, ma non una sola nazione. Ma ciascuno di questi due principii per sè è insufficiente, anzi colla osservazione si raccoglie che a costituire le nazioni, oltre di essi due quasi sempre concorrono una storia sociale comune da cui venga cementata l'unione morale degli individui e delle città

e che la costoro operosità abbia uno scopo comune al quale tendere, ossia abbiano comunanza di interessi in modo da formare come l' anima loro, lo spirito motore universale.

La società vuole un governo e certo quella fra le tante forme di governo che meglio si confà coi suoi bisogni, colle varie sue condizioni. Criterio della perfezione dei governi e delle istituzioni politiche in genere è la loro durazione; da questa possiamo argomentare l' altra. Certamente, se dura una forma di governo è indizio che niuna forza sociale vi contrasta, che tutte vi si adagiano e che essa corrisponde ai bisogni della società. In conseguenza potremo convertire quel criterio in quest' altro: sono buone le istituzioni politiche quando corrispondono e soddisfanno ai bisogni presenti della società. Più in particolare, per giudicare della bontà delle forme di governo bisogna considerarle in due modi, cioè in astratto e nella loro applicazione a questo od a quell' altro popolo. Studiandole divise dalla materia, la perfettissima forma è quella del principato di un solo; ma non lo è sempre, se si ravvisa nella applicazione. Non ogni materia ne è capace.

Il bene del Governo non deve essere altro che il bene della società da lui governata, nè deve esso proporsi altro obbietto che il bene dei popoli sottoposti. Quando la nazione è stolta o forsennata e mal conosce il proprio bene, sta al Governo di contrastare alla publica opinione, costringendo la nazione alla obbedienza delle savie leggi. Per contrario deve esso secondarla, ottemperarvi quando la nazione porti savio e diritto giudizio del proprio bene, « e scellerato è quel figliuolo che osi di por le mani violente sovra la sua madre veneranda (*Dialoghi*, *v.* 1.°, *pag.* 41) ». Il Governo deve intendere al bene generale dello Stato subordinandovi il bene particolare delle singole città, o provincie, imitando la natura che nel mondo molte fiate dà morte alle cose particolari per conservazione dell'universo.

Dovere dei cittadini è certamente di essere onesti, ma

due ragioni vi hanno di onestà, cioè v' ha l'onestà assoluta e la relativa o civile. Per l'onestà assoluta noi in nessuna occasione decliniamo pur d' un passo dall'onesto, per l' altra ne decliniamo solo allora che ciò vien richiesto dalla necessità delle circostanze. Il cittadino deve contentarsi di quest' ultima, deve cioè amare quanto a sè cose assolutamente oneste, e nelle operazioni accomodarsi ai comandi delle leggi interpretandole nel miglior modo possibile e colla equità temperandole. Se alcuno « l' onestà rigida e severa spogliata d'ogni utilità si proponesse per fine, costui uomo da bene sarebbe senza alcun dubbio; ma nè buon esecutore, nè buon cittadino potrebbe esser detto (*Dialoghi*, *v.* 1.°, *pag.* 265) ».

Il Tasso espresse in più luoghi la sua opinione circa gli uffici del Governo verso la religione e le relazioni dello Stato colla Chiesa. « Niuna ragunanza fu giammai instituita senza religione, nè senza religione si conservò (*Dialoghi*, *v.* 2.°, *pag.* 313) ». La religione è fondamento, sostegno dell' ordine pubblico; non ne segue però che si debbano aspramente punire coloro che dalle credenze del principe si discostano. L' intolleranza religiosa procede da questo pregiudizio che cioè dalla falsità delle opinioni ridondi infamia a chi le tiene. La qual cosa non succede salvo il caso che alla falsità delle opinioni si accompagni una volontà perversa di corrompere o di infettare altrui. L'umano intelletto reca con sè di molte imperfezioni; vuol quindi ragione che si compatisca a coloro che si lasciano ingannare dalla apparenza della verità, non già che li si perseguitino. Solo allora deve il Governo reprimere la manifestazione di opinioni religiose contrarie alla Chiesa officiale, quando esse possano rendersi cagione di disordini pubblici. Altrove però vien meno a questo spirito di tolleranza ed esce in queste espressioni: « conviene che il re sia tutto sacro, santo e zelante.... Ad un re non si aspetta di mostrare zelo di religione in quella guisa che hanno a fare i privati uomini; ma in far leggi

risguardanti il culto divino, in estirpare le eresie, in perseguitare gli inimici di Cristo, ed in cose simili (*P. Mazzucchelli – Lettere ed altre prose di T. Tasso, pag.* 77 – *Milano* 1822) ».

Dal principe dipendono tutti gli ordini e tutte le leggi della città, eccettuandone l'ordine sacerdotale. Lascierà esso che la Chiesa determini essa stessa liberamente quanto si attiene alle credenze, al culto, alla disciplina; e per parte sua porgerà aiuto e favore e consigli. In tal modo si congiungeranno civiltà e religione. Così l'ordine sacerdotale gode della indipendenza del Papa, il quale è sovra tutte le dignità umane, può darle e toglierle tutte, anzi è la più perfetta di tutte non potendo dividersi, nè moltiplicarsi. Malgrado quest'alta riverenza verso il papato, ragionava poi con gran libertà sulle sconvenienze del potere temporale dei Papi, fonte perenne di sciagure per l'Italia e principio di corruttela ognor crescente pel Papato. Egli esaminò l'ufficio che Cristo esercitò sulla terra e poi conchiuse circa gli uffici che competono al Papa suo vicario. Un'inconvenienza assoluta del potere regio nei Papi non c'è, perchè Cristo fu Sacerdote e Re; ma non perciò è inconveniente il contrario. Cristo disse di dare a Cesare quel che è di Cesare, ed a Dio quel che è d'Iddio; Cristo rifiutò il titolo di re offertogli da Pilato, affermando che il suo regno non era di questo mondo, quindi « si può forse, senza impietà, affermare, che il Papa, tuttochè abbia in sè la dignità Reale congiunta con la Sacerdotale, non debba avere il governo degli Stati temporali, i quali egli riconosce in dono dagli Imperatori (*Trattato della dignità, pag.* 153 – 54 – *Torino* 1838) ».

Oltre il discorso di queste poche questioni, quanto a politica non si può dalle sue opere raccogliere che alcuni criteri, alcune massime di filosofia civile, le quali noi esporremo senza collegare logicamente. Nelle deliberazioni delle cose di Stato l'utile è il fine, nè gli uomini di Stato si muovono per alcun altro motivo. Massima questa che sgra-

ziatamente dirige tuttodì le relazioni scambievoli dei Governi servendo di norma esclusiva per istringere e rompere le alleanze. Certo, gli Stati non deggiono per puro sentimentalismo straccurare il loro utile, ma anche i diritti naturali dei popoli stranieri ed i supremi principii della morale, si dovrebbero tenere in qualche conto. La necessità può giustificare che si stabiliscano leggi meno buone, come può fare che in luogo di monete di argento e d'oro se ne battano di rame o di cuoio, ma cessata la necessità deve il buon Governo annullare ogni ordine non buono. Ameremmo che non intendesse il Tasso di giustificare anche solo temporariamente leggi ingiuste, egli che chiaramente riconobbe l'assolutezza di una giustizia naturale; vorremmo che per leggi meno buone, avesse inteso leggi restrittive di libertà, negative di uguaglianza; chè in tali termini sarebbe giusta la sentenza che la necessità delle circostanze deve guidare essa il legislatore come norma delle leggi da promulgarsi. Ma vi sono passi nelle sue opere i quali ce ne fanno dubitare, che anzi ce ne sgannano affatto. I tempi non avevano ancor lasciato informare la politica ai principii del cristianesimo; quindi il vediamo postergare la morale alla Ragion di Stato. È sua dottrina che in sè sia male di commettere cosa che per sè sia rea, acciocchè ne seguiti alcun bene; che però la ragion politica il consente « perch'altrimenti molte fiate i prencipi e le repubbliche ruinerebbero (*Dialoghi*, *v.* 1.°, *pag.* 267) ». L' uomo di Stato non ha per oggetto la rigida e severa onestà, ma l'onestà temperata ed ammollita dall'utilità.

Nelle cose politiche non si deve procedere secondo principii assoluti, rigidissimi, astratti, bensì devesi sempre aver riguardo alle circostanze e sapervisi piegare, chè « il desiderio di trovare esquisita ragione, è desiderio d'uomo incapace di ragione (*Lettere*, *v.* 3.°, *pag.* 53) ». Qui abbiamo il principio della moderazione, della assennatezza politica, giusta il quale si deve star paghi al meglio relativo

e non andar in cerca dell'assoluto. La storia conferma costantemente la necessità di non iscostarci da questo principio, quando si voglia assicurare il progresso delle nazioni, e l'Italia esperimenta troppo spesso di quanto danno le sian cagione i fautori d'un liberalismo assoluto.

## XII.

Oggetto dell'Estetica sono il bello e le belle arti. Il bello è splendore della divinità; la quale idea è tuttora vigente, se non accettata universalmente, presso gli scrittori di estetica. Così noi leggiamo in Lasaulx: « la manifestazione di Dio nelle cose, l'idea divina espressa in un'opera d'arte, divenuta sensibile all'occhio ed all'orecchio, ciò è il bello che v'ha in essa (*Die philosophie der schönen Künste*, *p.* 307 *Monaco* 1860) ». Però questa non è l'unica maniera tenuta dal Tasso in definire il bello. In alcun luogo dirà altrimenti che il bello è proporzione e misura delle cose che hanno parti dissimili; ed altrove scriverà che malagevolmente si può riprendere la definizione data da molti della bellezza, che cioè essa sia proporzione di parti ben composte. Il bello è oggettivo, indipendente dall'uso e dal gusto, ossia è opera della natura stessa; quindi le cose che una volta furono belle, sempre saranno, nè l'uso potrà mai far sì « che belli paiano i capi aguzzi, o i gozzi, fra quelle nazioni, ove si veggiono nella maggior parte degli uomini (*Del Poema eroico*, *lib.* 3.°) ».

In tutti i libri di estetica si determinano gli scambievoli rapporti che passano tra le idee del bello, del buono e del vero ossia dell'essere. Seguendo la dottrina platonica il

Tasso insegna che il bello si converte col bene, e che il bene essendo proprietà dell'essere, il bello si converte medesimamente coll'essere. Il che in linguaggio moderno suonerebbe così: il bello è l'Assoluto in quanto si rivela alla fantasia e da essa viene sensibilmente raffigurato; il buono è l'Assoluto stesso in quanto infiamma di sè la nostra volontà; donde segue che l'assoluto essendo il principio dell'essere, il bello, il buono e l'essere si identificano nel loro primo principio.

Tutti gli esseri, in quanto sono, son belli. Bello è il creatore, bella è la natura e belle sono le opere sue. Egli è vero che tutto ciò che è bello è buono, e quel che è buono è bello; tuttavia sono diverse le ragioni per cui un medesimo soggetto è bello ovvero buono. Il bello è quasi un fior del buono.

Altissima è l'efficacia del bello sulla mente nostra. Quand'esso ne invaghisce il nostro intelletto, il trae ad operazioni, in confronto delle quali tutte le altre dell'umana ragione hanno pregio d'assai minore. Qui opina il Tasso che sovra la ragione sia in noi un'altra potenza, l'intelletto, la quale opera per piacere amoroso, ossia stimolata dall'amore del bello, e che quand'essa si muove per suo stimolo ci trasporta sovra la nostra natura. Il qual pensiero ci ricorda il furore eroico di G. Bruno che, come scrive l'illustre Domenico Berti, è « lo strumento per cui l'anima si leva con impeto e quasi con rapimento di sè al sommo Vero ed al sommo Bene, che sono i termini della vita contemplativa ed operativa ed il fine di tutti gli assensi e di tutte le trasmutazioni (*vedi lo scritto citato nella Nuova Antologia, volume di giugno* 1867, *pag.* 323) ».

La riproduzione del Bello per opera dell'uomo dà luogo alle arti belle. L'arte è certa ragione, ossia, considerandola nell'artefice, è un'abito stabile e costante di fare certe operazioni, il quale è quasi una certa ragione del fare le cose che si fanno. Le operazioni proprie delle arti belle

consistono in raffigurare sensibilmente le idee tipiche in imagini adeguate. L'uomo è artista per natura e dalla natura traggono l'esistenza loro le arti belle. L'anima nostra fu da Dio composta di numeri armonici e di musiche proporzioni, onde si può dire che il fondamento delle varie arti consiste nella natura umana stessa. Gli animi nostri sono pieni delle muse – *est Deus in nobis* –; le melodie esteriori che ci lusingano gli orecchi con la varietà delle voci, sono effetto della armonia e del concento interiore. La poesia p. e. è naturale negli animi nostri, perchè essi sono creati da Dio il quale è poeta, ed il cui atto di creazione dell'universo è un poema, ed il mondo tutto dà un altissimo e dolcissimo concento. Ognun vede quanto l'idea del Tasso sia speculativa e più vera che non quella di coloro che fanno procedere l'arte dall'istinto di imitazione.

Divide le arti belle risguardando alla loro materia ed al diverso modo di trattarla. La qual considerazione lascia che due diverse arti possano lavorare sopra una stessa materia e nondimeno essere differenti. Così la storia e la poesia si differenziano pel diverso modo di considerare le stesse cose, che quella considera come vere, e questa come verisimili.

Trattò in particolare della sola poesia. La sua essenza sta nella imitazione, cioè nella rappresentazione per quanto fattibile rassomigliante. Il suo materiale è la parola umana, la sua forma il verso, il suo oggetto sono le azioni umane, il suo fine è l'ammaestramento della vita. Non è che escluda le azioni divine e quelle degli animali e degli agenti naturali; egli è solo che questi ultimi oggetti non vengono imitati per sè « ma per accidente o non come parte principale, ma come accessoria (*Del poema eroico, libro primo*) ». Quanto poi all'imitare, anche le altre arti imitano p. e. la pittura e la scultura. La differenza che separa queste dalla poesia sta in ciò che essa adopera strumento diverso. La pittura imita adoperando i colori, l'eloquenza imita adoperando le parole sciolte, laddove la poesia ricorre ai versi

come a proprio strumento. Essa è una prima filosofia in quanto ci ammaestra nei costumi e nelle ragioni della vita parlando al cuore ed alla fantasia, quando la riflessione sarebbe ancor troppo tenera per esserne ammaestrata. Lasaulx, il quale ammette anch'egli cotesta attinenza fra la poesia e la filosofia, ne rintracciò il pensiero in Eratostene, in Massimo Tirio ed in altri antichi (*Opera citata*).

Distinguonsi varie specie di poesia, e sono l'epopea, la tragedia, la commedia e quelle che si cantano colla cetera e colle pive, o colle zampogne, o con altri strumenti pastorali.

Questione capitale di questa disciplina è quella delle attinenze che intercedono fra l'arte e la natura. Egli la risolse secondo la mente di Dante. La natura opera con artificio imitando l'arte divina, anzi è l'arte di Dio. L'arte umana deve operare imitando la natura. Questa non è altro che la volontà e la ragione divina; essa opera con gran magistero; dunque la sua è arte divina, anzi essa stessa è una certa arte divina. È imitatrice di Dio. Le idee e le forme incorruttibili delle cose sono quasi modelli o disegni in cui riguarda la natura per dar atto alle sue fabbriche. Quando si dice che la natura è arte di Dio, e poi che essa imita l'arte di Dio, il termine natura vien preso in due significati diversi, nel primo è arte divina, nel secondo è imitazione del divino artificio. Aderendosi pensatamente alla dottrina Dantesca, egli scrive che l'arte, prima è nell'intelletto divino, poi nella natura, finalmente nell'intelletto dell'uomo. L'arte umana è in terzo grado lontana dal divino artificio, laonde ben disse Dante: sicchè vostr'arte a Dio quasi è nipote.

## XIII.

Una parte ancora ci rimarrebbe a trattare in questo nostro discorso sul Tasso, e sarebbe del pregio del suo linguaggio filosofico. È desiderio generale che la lingua nazionale e l'arte dello scrivere vengano con più amore studiate dai cultori delle varie scienze, acciocchè le si facciano universalmente parlare un linguaggio proprio, chiaro ed elegante. Per riguardo alla filosofia in particolare non si ha solo cotesto desiderio, bensì mandano i buoni scrittori un alto lamento che la si esponga in un gergo barbaro ed oscurissimo. Quindi a noi avrebbe piaciuto, se il gusto dei moderni non fosse alieno da consimili lavori, ricavare dalle prose del Tasso un vocabolario ed un frasario filosofico, come in altri tempi già venne ricavato per opera di non ignobile letterato dalle lettere altamente filosofiche di Santa Catterina da Siena. Per più considerazioni ce ne asteniamo, non senza però esortare i giovani studiosi delle filosofiche discipline a leggere attentamente le prose del Tasso, se pur amano formarsi una lingua ed uno stile degni della loro scienza. Non è che manchino altri scrittori filosofici, le cui opere non siano ugualmente profittevoli per questo rispetto, ma certo il Tasso non va secondo a nessuno.(10) Cosicchè se lo studio delle sue opere filosofiche, quanto alla materia, non può conferire gran fatto al progresso della scienza, vi conferisce di molto quanto alla forma letteraria. Checchè poi ne sia, noi ci affidiamo vorranno i lettori concedere, il Tasso meritare posto notevole nella storia dell'italica filosofia. Quanto a noi per quanto il comportavano le nostre forze, gli abbiamo tributato il dovuto onore.

# SOMMARIO

I. Vita, carattere morale e spirito religioso del Tasso. — II. Il Tasso prosatore, poeta e filosofo; parallelo fra lui, Leopardi, Petrarca e Socrate. — III. Spirito della sua filosofia; della concordanza di Platone e di Aristotele; dipendenza della filosofia dalle Università in Italia ai tempi del Tasso; Francesco Piccolomini; erudizione del Tasso; sue opere filosofiche e divisione dei Dialoghi. — IV. Concetto della filosofia e sue attinenze colla religione. — V. Logica; della scienza e delle sue relazioni colla virtù; verità e suo criterio; autorità e scienza; ideologia; linguaggio; errore e sofisma; metodologia. — VI. Ontologia. — VII. Teologia. — VIII. Cosmologia; creazione; anima del mondo; demoni; astrologia; nesso ontologico degli esseri; leggi cosmiche; ottimismo. — IX. Psicologia; l'uomo; anima umana, sue parti e sua dipendenza dalla natura esteriore; commercio dell'anima col corpo; corpo etereo; dottrina di Ermanno Fichte su questo particolare; origine dell'anima; immortalità; facoltà dell'anima umana; stato di veglia e di sonno. — X. Etica; l'amore nella filosofia del Tasso; il bene; legge; libertà; dovere; matrimonio; virtù. — XI. Politica; origine dello Stato; nazionalità; governo; onestà civile; relazione fra Chiesa e Stato; aforismi politici. — XII. Estetica; l'idea del bello e sue attinenze col buono e coll'essere; influenza dell'amore del bello sul pensiero umano; l'arte; sua origine psicologica; poesia e sue attinenze colla filosofia; arte e natura. — XIII. Conclusione.

# NOTE

(1) L'Università di Padova contò sempre mai illustri Professori, e merita di essere notato che la loro scelta si faceva anticamente dalla Università stessa, e dagli stessi studenti prima del 1560. Vi accorreva a studio la Gioventù da tutte le parti d'Europa. Il diritto civile fu sempre tra le scienze coltivate con maggior ardore nello Stato di Venezia, per la ragione che ogni veneziano poteva nella sua vita essere più volte chiamato a sedere nei tribunali. Quest'Università provvedeva di Magistrati tutta l'Italia. Quanto a filosofia Giovanni Argiropulo vi aveva introdotto l'Aristotelismo.

(2) Scrive C. Cantù in proposito delle sciagure di T. Tasso: « è uno dei temi più volgari per declamare sulla tirannide dei mecenati e sui patimenti dell'uomo di genio (*Storia della letteratura italiana*) ». Ma ogni animo generoso farà plauso a G. Bianchetti quando egli dice agli scrittori italiani: « non si stanchino di raccontare la storia di T. Tasso e di dire loro che egli sarebbe stato tanto meno infelice, quanto più lontano dalla domestichezza dei grandi (*Dello scrittore italiano*) ».

(3) Su questo particolare merita di essere letto ciò che il Giordani nel suo scritto delle finali intenzioni di alcuni poemi disse del concetto, che il Tasso doveva essersi formato della nobiltà ereditaria.

(4) Il D.r Giacomazzi nel 1827 stampava alcuni Dialoghi assai dilettevoli su T. Tasso. Ivi egli conchiude che la malattia del Tasso fu una infiammazione del ventricolo e del tubo intestinale, del cervello e delle sue membrane; e che probabilmente fu cagionata dai lunghi, continui e troppo intensi suoi studi, e dalle moltissime avversità e forti passioni, che ebbe a sostenere.

(5) La *Revue des deux mondes* nel 1863 pubblicò un ameno Scritto di Vittore Cherbuliez sul nostro Tasso, intitolato dal Principe Vitale. Ci piace di riferirne alcuni giudizi. La maggior disgrazia del Tasso fu di essere nato sessant'anni troppo tardi. Per la fede ed il pensiero egli era contemporaneo di Vida, di Raffaello, di Castiglione. Fu l'ultimo figlio della Rinascenza. Aveva il cuore naturalmente cattolico. Il pensiero della Inquisizione fece dar di volta al suo cervello. Malgrado abbia usato per tre anni alle scuole dei Gesuiti, seppe tenersi netto del loro spirito. Egli si educò da per sè alla scuola di Ficino e di Pico. Forse il suo genio non venne mai definito meglio che da lui stesso nel Dialogo della virtù.

(6) Questa non è la maniera con cui G. M. Bertini interpretò il genio socratico nelle sue *Considerazioni* sulla dottrina di Socrate *(Torino 1856)*. Secondo quest'eruditissimo filosofo, nostro amato Maestro ed Amico, il genio di Socrate dovette essere un fatto psicologico simbolicamente rappresentato da lui come una voce. Il qual fatto poi verosimilmente consisteva in una ripugnanza a condurre ed approvare certe imprese, proveniente da un presentimento confuso della loro mala riuscita e forse anche un po' da quella irresolutezza, la quale anzi trattiene gli uomini dall'operare, che non ve li induca. Questo presentimento che mai l'ingannava, proveniva principalmente dalla perspicacia del suo spirito e dalla retta e vasta intuizione della vita. Egli però non potendo « nei singoli casi, rendersene una ben chiara ragione, nella sua pia e quasi mistica disposizione d'animo, lo riferiva immediatamente alla divinità *(pag. 19)* ». Questa interpretazione, abbenchè sottile e profonda, non ci appaga pienamente, nè parci sufficientemente precisa. Ci riesce malagevole di concedere che nel caso di dover intraprendere ed apprezzare alcuna impresa egli non avesse altro più che un presentimento della sua convenienza; inoltre, se ci fosse voluta la sua mistica disposizione dell'animo per fargli credere atto di rivelazione divina quel che era presentimento, la credenza in un genio sarebbe stata piuttosto l'effetto dell'estasi in cui il suo misticismo il trasportava, e non già un'espressione simbolica di fatto prettamente psicologico, come neppure avrebbe più luogo realmente il fatto in discorso.

Quanto al genio di T. Tasso così si esprime il D.r Giacomazzi: « Sono ora d'accordo col Muratori, il quale, parlando nel suo Trattato della forza della fantasia delle visioni del Tasso crede che ciò fosse effetto d'una gagliarda agitazione estatica, che spingesse la di lui mente ad abbandonare i sensi, per badare unicamente a quello ch'essa con troppa vivacità le rappresentava.... Nelle sue grandi e gagliarde astrazioni parea

al Tasso.... di parlare con un altro, ed egli parlava e rispondeva a se stesso *(Opera citata, pag. 199)*». All'opinione del Muratori pare si accosti il Serassi, contentandosi però di dire che quello era un fenomeno molto strano e quasi singolare.

(7) « Egli è opinione pressochè universale che la filosofia Aristotelica e la Platonica siano del tutto opposte fra di loro; che questa sia idealismo e quella sia realismo il più schietto e triviale.... In realtà però Aristotele supera d'assai Platone in profondità speculativa ». Raccolti i dati dell'osservazione riguardo ad un oggetto « egli passa ognora a considerarlo speculativamente; e questo determinare l'oggetto nei vari suoi aspetti, in modo che ne sorga l'Idea speculativa..... questo è ciò dove Aristotele si mostra eminentemente filosofo e ad un tempo altamente speculativo..... Il filosofare di Aristotele sta appunto in ciò, di studiare tutto speculativamente e tutto trasformare in pensieri.... Si può dire che Aristotele sia *pienamente* empirico, ossia speculativo ad un tempo. Empirico in primo luogo diciamo: difatti egli raccoglie le determinazioni degli oggetti di studio, quali noi le conosciamo colla conoscenza nostra popolare.... ne confuta i concetti empirici, i filosofemi erronei che vi si riferiscono, e ritiene quel tanto degli elementi sperimentali, che ragionevolmente si può ritenere per buono. Ma in ciò fare, egli sviluppa l'idea dell'oggetto, e mostrasi speculativo in alto grado in quella stessa che pare empirico..... L'esperienza compresa nella sua sintesi, è l'Idea speculativa.... Il difetto della filosofia aristotelica sta in ciò che dopo avere raccolto nell'Idea la moltiplicità dei fenomeni, lascia formarsi una serie disgregata di idee determinate senza ridurle ad unità, cioè senza rilevare un'Idea assoluta che in sè le riunisca.... Aristotele filosofò sulle tracce di Platone, ma più profondamente e più largamente, in guisa che ad un tempo ne perfezionò la dottrina... Quanto al concetto della natura devesi riconoscere che presso Aristotele è delineato nella forma più elevata e più vera, forma che solo nei tempi moderni venne poi da Kant ricordata e ristabilita..... Presso lui il sostanziale consiste nel ravvisare la modalità del fine quale intima ed immanente determinazione delle cose stesse naturali.... Egli ravvisò la natura come vita *(*Hegel — *Sämmtliche Werke — tomo 14.°, da pag. 298 a 423, Berlino 1833)*». Un giusto apprezzamento di Aristotele, informato ai principii d'Hegel, massime per rispetto alla riforma da lui fatta della filosofia di Platone, si legge nell'immaginoso e profondo Discorso su Aristotele e la filosofia dell'illustre Francesco Fiorentino *(Rivista italiana, 1863)*.

(8) La questione del male trovasi largamente trattata nel Poema delle Sette Giornate del mondo creato.

(9) Amore alma è del mondo, Amore è mente
Che volge in ciel per corso obliquo il sole,
E degli erranti Dei l'alte carole
Rende al celeste suon veloci o lente
. . . . . e s'uom s'allegra o duole
Ei n'è cagione, o speri anco o pavente.
*(Aminta e rime scelte, edizione citata, pag. 189).*

(10) Ferdinando Ranalli, il quale giustamente sferzò lo scrivere errabondo e vaporoso di certi filosofi odierni, indicò T. TASSO e GALILEO per principalissimi nell'arte del filosofare, questo in subbietti naturali e quello in subbietti morali. Anzi egli reputa che il TASSO nei soggetti morali non abbia pari « niuno per avventura avendo la eloquenza degli affetti congiunta con quella della ragione con più filosofica dignità »; in guisa che nel filosofare gareggi con Platone se pur nol supera. *(Ammaestramenti di letteratura, vol. 3.° pag. 66-79 — Firenze 1857).*